Annamalai University Philosophy Series—1.

NYĀYAKULIŚA

OR

The Lightning-Shaft of Reason

BY

ĀTREYA RĀMĀNUJA

Annamalai University Philosophy Series—1.

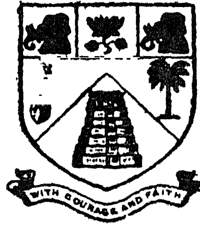
NYĀYAKULIŚA

OR

The Lightning-Shaft of Reason

BY

ĀTREYA RĀMĀNUJA



EDITED WITH INTRODUCTION AND NOTES

BY

R. RAMANUJACHARI, M.A.,
PROFESSOR OF PHILOSOPHY, ANNAMALAI UNIVERSITY,

AND

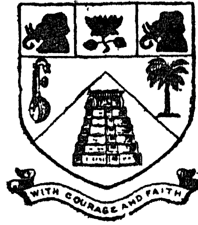
PANDIT K. SRINIVASACHARYA, SIROMANI,
SANSKRIT DEPARTMENT, ANNAMALAI UNIVERSITY.

1938

॥ श्रीः ॥

॥ न्यायकुलिशम् ॥

वादिहंसाम्बुवाहापरनामकात्रेयरामानुजार्यविरचितम्



सम्पादकौ—

र. रामानुजाचार्यः

कृ. श्रीनिवासाचार्यः

DEDICATED

TO

The Right Hon'ble V. S. SRINIVASA SASTRI, P.C., C.H., LL.D.,

VICE-CHANCELLOR, ANNAMALAI UNIVERSITY

CONTENTS

PREFACE

In preparing the text of *Nyāyakuliśa* for the press the following manuscripts have been collated.

1. R. No. 3290. Paper. Grantha script. 12 Vādas 2. R. No. 4910. Devanagari script. 12 Vādas	*Government Oriental Manuscripts Library, Madras.*
3. 36 A. 4. Grantha script pp. 368	*Manuscripts Library, Adyar.*
4. A. 355. Telugu script. pp. 75. 8 Vādas only 5. 3727 Grantha script pp. 107. 8 Vādas only	*Mysore Manuscripts Library.*

6. A palm-leaf MS. in Grantha script kindly supplied to us by Mr. D. T. Tatachariar, Principal, Śrī Venkateśwara Sanskrit College, Tirupati.
7. A MS. in Telugu script obtained from Nellore.
8. A transcript made for the use of His Holiness Paramahamsa Parivrājaka Srinivasa Mahā Deśika.

Suggestions for filling up the many lacunae in the text have been made in square brackets; and suggestions of better readings have been given in round brackets.

His Holiness Paramahamsa Parivrājaka Rangarāmānuja swami, Tarkārṇava T. Viraraghavachariar, Professor of Nyāya, Śrī Venkateśwara Sanskrit College, Tirupati, Panditarāja D. T. Tatachariar, M.O.L., Principal, Śrī Venkateśwara Sanskrit College and Mr. T. E. Viraragavachariar, Professor, Rājāh's College of Sanskrit and Tamil Studies, Trivadi have throughout taken a very kindly interest in this work and helped us in manifold ways. To them we express our deepest sense of gratitude. We acknowledge also the very great debt we owe to Mahāmahopādhyāya Professor S. Kuppuswami Sastriar, M.A., I.E.S. (Retd), for the facilities he gave us for consulting the manuscripts lodged in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras, for the helpful suggestions given to us from time to time and for his kindness in writing a Foreword to this book. Our sincere thanks are due to Professors M. R. Rajagopala Aiyangar, M.A., L.T., and K. R. Applachariar, M.A.,L.T., for having read the Introduction and made valuable sugges-

tions. Our grateful thanks are due also to Dr. B. V. Narayanaswami Naidu, Editor of the Annamalai University Research Journal for the helpful interest he evinced in the publication of this treatise in the Journal.

We cannot adequately thank the Rt. Hon'ble V. S. Srinivasa Sastriar, P.C., C.H., LL.D., Vice-Chancellor of the Annamalai University, for the kind permission he gave us for editing this work.

Annamalainagar, R. R.
November 18, 1938. K. S.

FOREWORD

By

Mahāmahopādhyāya Vidyāvācaspati

PROF. S. KUPPUSWAMI SASTRIAR, M.A., I.E.S. (RETIRED).

The *Nyāyakuliśa* is a rare, authoritative and scholarly handbook of the Viśiṣṭādvaita school of Vedānta. Its author, Śrī Ātreya Rāmānuja, otherwise known as Vādihamsāmbuvāha, was the maternal uncle and teacher of Śrī Vedānta Deśika, who flourished in the last quarter of the thirteenth century and the first half of the fourteenth century A.D. If Bhagavad Rāmānuja is the leading exponent of the Viśiṣṭādvaita doctrine and the great Bhāṣyakāra of the Vedānta-darśana in the Viśiṣṭādvaita setting and if the credit of preparing his way belongs to Bhagavad Yāmunācārya, it may be said that, in a closely similar manner, Śrī Vedānta Deśika stands out as the greatest champion of Viśiṣṭādvaita polemics and Śrī Deśika's mainstay in his polemics is the unfailing *Lightning-shaft of dialectic,* which his elder contemporary and teacher, Śrī Ātreya Rāmānuja, has provided in the *Nyāyakuliśa.*

Any systematic study of Vedāntic thought would be impossible without a comparative study of at least the three chief schools of Vedānta —Advaita, Viśiṣṭādvaita and Dvaita. The *Nyāyakuliśa* is very useful for this purpose. This treatise discusses the chief tenets of the Viśiṣṭādvaita school under thirteen dialectic heads, in a polemical style. The incisive logic of the author's criticisms, particularly where he deals with the views of the Advaita school, is admirable and compels a very respectful consideration.

This important and valuable treatise was hitherto known only through a few manuscripts here and there. The credit of bringing out a reliable and carefully prepared edition of this rare Viśiṣṭādvaita manual, for the first time, belongs to my learned colleagues—Pandit K. Srinivasachariar of the Sanskrit Department and Professor R. Ramanujachariar of the Philosophy Department, Annamalai University; and the world of scholars and all interested in Indian culture ought to feel grateful to the learned editors for the substantial contribution they have made to the study and appreciation of the Vedānta, by bringing out a good edition of this important work, the *Nyāyakuliśa.* The lucid summaries in English and Sanskrit, which the editors have prepared with great care and prefixed to the text of the work, will considerably enhance the usefulness of this publication.

Annamalainagar,
1—8—1938.

S. KUPPUSWAMI SASTRI.

INTRODUCTION

Nyāyakuliśa occupies a prominent place in the development of Viśiṣṭādvaita philosophy after Rāmānuja. Its author, Ātreya Rāmānuja, was the *guru* and the maternal uncle of the famous Vedānta Deśika (1268-1369). He was the fifth in the succession of illustrious Viśiṣṭādvaitic teachers (*guruparamparā*) commencing from Bhagavad Rāmānuja, the author of *Śrī Bhāṣya.* It is noteworthy that, in the apostolic succession, the great Rāmānuja was followed by three members of the family to which Ātreya Rāmānuja belonged, namely, his great-grandfather, his grandfather and his own father. Thus Ātreya Rāmānuja and his lineal ancestors enjoyed the proud privilege of being the accredited exponents of Viśiṣṭādvaitic thought to the four successive generations that followed Bhagavad Rāmānuja. Some of the most eminent thinkers and men of letters of later days were also scions of this illustrious stock. The celebrated Gopala Deśika of Kumbakonam and the poet Venkatādhvarin may be cited as examples. Among the chief contributions of the former to philosophic thought the most important are *Sārāsvādinī,* a brilliant commentary on *Rahasya-traya-sāra,* a classic exposition of Viśiṣṭādvaitism, and *Nikṣepacintāmaṇi.* Śrī Gopāla Deśika had the unique distinction of being the preceptor of three *sannyāsins.* Venkaṭādhvarin, the author of the justly famous *Viśvaguṇādarśa,* so original in its conception and execution, was a prolific writer. *Mīmāmsā-makaranda, Vidhitraya-paritrāṇa, Śravaṇānanda, Lakṣmīsahasra* and *Uttara-campū* are among his compositions.

The materials for writing Ātreya Rāmānuja's biography are disappointingly scanty. It is, however, learnt on reliable authority that he was born at Conjivaram in the year 1220 A.D. (Kali era 4322; month of Citra in the year Vikrama). At the close of each chapter of *Nyāyakuliśa* he mentions himself as the son of Padmanābhārya. His father must also have been known as Raṅga Rāmānuja, as is evident from the traditional account.

> caitrārdrāsambhavam kāñcyām Raṅgarājagurossutam |
> supratiṣṭhāmśamātreyam Rāmānujagurum bhaje ||

His great-grandfather, Praṇatārtiharācārya, also called Kaḍāmbi Ācchān, was an able exponent of Viśiṣṭādvaita philosophy. So great were Praṇatārtiharācārya's scholarship and his powers of argument and exposition that he was named 'Vedāntodayana' (the Udayana of Vedāntic thought). He was the most trusted and loyal disciple of Śrī Rāmānuja, the author of *Śrī Bhāṣya.* Finding that his enemies were

secretly plotting to poison Rāmānuja, Goṣṭhipūrṇa, one of his five great ācāryas, was casting about for a devoted and trustworthy disciple who could be safely entrusted with the duty of protecting Rāmānuja's person, and at last found the man he sought for in Praṇatārtiharācārya and appointed him as the guardian of Rāmānuja's person. He assigned to him the responsible duty of preparing food for Rāmānuja. Hence, he came to be known as Mahānasācārya.

From his father, Ātreya Rāmānuja learnt the inner significance of the *mantras* held sacred by the Vaiṣṇavites. The eminent Vātsya Varadaguru, otherwise known as Naḍādūr Ammāl, taught him the *Śrī Bhāṣya* and other Vedāntic works. Ātreya Rāmānuja was a bold and original thinker. In recognition of his remarkable skill in dialectics, the title 'Vādihamsāmbuvāha' was conferred upon him.

Tradition, as preserved by his descendants, speaks of him as the author of three books. But of these *Nyāyakuliśa* alone is now in existence, the others having been irretrievably lost. It is a matter for great regret that even the names of these books have been forgotten. In his *Tātparya-Candrikā* the famous gloss on Rāmānuja's *Gītā-Bhāṣya*, Vedānta Deśika quotes, in the course of his comments on verses 14-15 of Chapter XVIII, Ācārya Vādihamsāmbuvāha as saying :—

> Vaiṣamye sati karmaṇāmaviṣamaḥ kim nāma kuryāt kṛtī
> kimvodāratayā dadīta Varado vāñchanti cet durgatim |

Evidently this is a quotation from one of the missing books. Judging from this fragment, one is led to believe that the work from which this has been extracted was, in all probability, a religious lyric (*stotra*) in praise of the Lord.

Vādihamsāmbuvāha was fortunate in his pupil. His nephew and disciple, Vedānta Deśika, again and again speaks of his own extraordinary good luck in having had such a preceptor and expresses his deep sense of gratitude for what his guru had done for him. In one place in the *Rahasya-traya-sāra* he says that his guru trained him as the trainer of birds would train a parrot. In another context in the same work he owns that in his own writings he is merely giving outward expression to what his ācārya had inscribed in his mind. Even when due allowance is made for Vedānta Deśika's self-effacing modesty, the fact still remains that he owes much to Ātreya Rāmānuja. Readers of *Rahasya-traya-sāra* will remember that its author refers to the great knack that his uncle and *guru* had of expressing highly abstract thoughts in an exceedingly simple manner with the aid of homely similes that enabled the listener to go straight to the heart of the matter. To explain the mystic signi-

ficance of the *praṇava* he would ask his pupils to remember the oft-quoted verse from the *Rāmāyaṇa*—

> Agrataḥ prayayau Rāmassītāmadhye sumadhyamā |
> Pṛṣṭhatastu dhanuṣpāṇiḥ Lakṣmaṇonujagāma ha ||

First went forth Rāma; Sītā, with her delicate waist, in the middle; Lakṣmaṇa, bow in hand, brought up the rear. The three letters of the praṇava, अ, उ, म्, respectively stand for the Lord, His consort and the individual soul.

The author of the *Gītā* declares that he who shrinks away from God thinking that He, by His infinite perfections, is far above finite souls is the worst of men (*narādhama*). Ātreya Rāmānuja was likewise convinced that we should approach the Lord in the spirit of the *gopīs* of old who entertained no doubts about His accessibility. He used also to express his agreement with the passage in the *Gītā* which condemns faint-heartedness on the part of the devotee.

Nyāyakuliśa (the lightning-shaft of reason) is written in stiff prose interspersed with verse. It is frequently referred to, and cited as an authority, by Vedānta Deśika in his *Nyāya-siddhāñjana, Nyāya-pariśuddhi, Tattva-muktā-kalāpa* and other works. It consists of thirteen vādas and establishes, for the most part, doctrines acceptable to all schools of Vedāntic thought. *Siddhārtha-vyutpatti-samarthana-vāda, Svataḥ-prāmāṇya-vāda, Svayamprakāśa-vāda, Īśvarānumāna-bhaṅga-vāda, Dehātiriktātma-yāthātmya-vāda, Sat-kārya-vāda* and *Śakti-vāda* are in support of doctrines shared in common by all schools of Vedānta. It is only in a few chapters that he crosses swords with Advaitins and Bhedābheda-vādins in seeking to establish views peculiar to the Viśiṣṭādvaitins. *Khyāti-nirūpaṇa-vāda* and *Sāmānādhikaraṇya-lakṣaṇa-vāda* carry on the controversy with the Advaitins and Bhedābhedavādins.

Since his style of exposition and argument is extremely terse and is loaded with the technical terms of Sanskrit logic, *Nyāyakuliśa* may appear obscure to readers who have not made a special study of Indian logic. A summary is, therefore, given here of the main contentions of the author, and of the arguments which he cites in their support.

ARGUMENT

1. *Siddhārtha-vyutpatti-samarthana-vāda.*

From the point of view of any school of Vedānta the most important problem is perhaps the question whether the upaniṣadic texts which speak of what exists as a fact (*siddhārtha*), Brahman or Ātman, are authoritative or not. If, as the Prābhākara school of Mīmāmsā maintains,

something to be done (*kārya*) is the ultimate significance of every proposition, the Veda must have such a thing (*kārya*) or an action for its final import. The entire body of the upaniṣadic texts dealing with Brahman or Ātman would lose all validity, and the ground would be cut from under the feet of the Vedāntin. Hence, the first chapter addresses itself to the task of refuting the Prābhākara view.

The Prābhākaras maintain that each word denotes not, as it is commonly supposed, the thing standing by itself, but always the thing as related in some manner to action. And the proposition which is merely a group of such words must, if it is to be intelligible at all, refer to some action. The aim of the proposition is not to communicate an idea, but to convey a command or injunction directly leading to the accomplishment of something. Those who believe that words do also denote existent entities must say that in the child's presence the father, mother, teacher or other elderly person points with the finger to different objects in the environment and at the same time also utters their respective names; the observant child learns in course of time that these words of themselves denote the several objects in the environment and that the application of such and such words to such and such things is based on the denotative power of words and that the meanings of words do not include a reference to actions. But this view, say the Prābhākaras, is not tenable. Of the three factors involved here—(i) the uttering of a name, (ii) the action of pointing with the finger, and (iii) the meaning conveyed—it has to be considered whether the sound uttered must be included, along with the significance conveyed, in what is to be taught (*bodhya*) or whether it is to be classed, along with the act of pointing, in that which teaches (the *bōdhaka*). As it is accepted by both the parties that pointing with the finger is the instrument for denoting existing things, it is needless to regard śabda also as an instrument (*bodhaka*) serving the self-same purpose. It would appear from this that śabda does not convey any significance. Hence, in respect of existent things (*siddhārtha*), śabda is not authoritative.

Again, the view that each word denotes an existing entity comes into conflict with the doctrine which we have accepted already, namely, that every word conveys a significance related to that of the other words in the sentence. For example, in the proposition 'Lift the table', 'table' does not denote the bare table as such, but the table associated with the act of lifting, and 'lift' does not refer merely to lifting in general, but to lifting as related to the table.

It is observed that a child gets to know the meanings of individual words by comparing and contrasting commands like 'Fetch the cow'

(gām ānaya), 'fetch the horse' (aśvam ānaya) and 'tie up the cow' (gām badhāna) and so forth which elderly persons use in daily intercourse. Since this is the natural process of learning a language the meaning of every word comes to be associated in the child's mind with some action or other. It follows, therefore, that every word has the power to signify an action, but never the mere capacity to signify existent things.

As against this view the author urges that it is not without a purpose that when an elderly person tries to teach the young the significance of words he both points to objects and utters their names. It is only when the object denoted by the word, rather than the utterance of the word itself, is considered as the *bodhya* (what is made known), entering upon any activity in regard to that object or refraining therefrom would be possible. Therefore, śabda cannot legitimately be treated as the *bodhya*; it can only be regarded as the *bodhaka*. While the act of pointing with the finger will quite suffice for awakening a knowledge of the object, the utterance of the word is not altogether superfluous. It serves to fix the matter durably in the mind; just as the use of different synonyms helps to din the idea into the mind of the pupil.

There is no truth in the charge that the belief that words denote matters of fact comes into conflict with the doctrine of *anvitābhidhāna* (i.e. the view that any word in a sentence conveys something, not as an isolated unit, but as closely bound up with that of other words in the same sentence). For what really happens is this: each word in a sentence at first recalls to mind something. E.g., in the judgment 'Fetch the cow', the term 'fetch' recalls to mind some significance and 'cow' revives some past impressions. Whether the revived elements fit into an intelligible whole of meaning is next considered by taking note of factors, such as *yogyatā* (congruity), *ākānkṣā* (the demand for a word or words to complete the sense) and *sannidhi* (proximity). It is only after the syntatical, logical and phonetic connections of words have been taken into account that each word in the sentence can be said to express a meaning—a meaning associated with what the other word has recalled. 'Fetch,' for example, conveys a meaning associated with what 'cow' has recalled; and 'cow' denotes something related to what 'fetch' has revived.

A similar explanation holds good of assertive propositions also. In the proposition 'This cow is white,' 'this cow' denotes something related to the significance recalled by the term 'white'; and the word 'white' has a meaning closely bound up with what the term 'cow' has recalled to mind. Thus, in no case need we give up the doctrine of *anvitābhidhāna*.

2. *Svataḥ-prāmāṇya-vāda.*

To prove that the Vedas are in their very nature (*svataḥ*) valid, the author, in the manner of the Bhāṭṭa Mīmāmsakas, seeks to establish in this chapter the doctrine known as *svataḥ-prāmāṇya-vāda* (the self-validity of knowledge). In demonstrating this position the main controversy is with the Naiyāyikas who are advocates of *parataḥ-prāmāṇya-vāda* (the theory of validity from outside).

The Naiyāyika contends that both in respect of its origin (*utpattau*) and in respect of discovery (*jñaptau*) validity is extrinsic, and not intrinsic, to the judgment. Taking the question of how knowledge comes to be true or false (*utpattu*) it must be conceded, says the Naiyāyika, that validity or invalidity depends respectively upon the honesty and competence of the speaker (*vaktṛ-guṇa*) or his ignorance, deceit and other defects (*vaktṛ-doṣa*). It is of the very nature of knowledge to be revelatory of reality (*arthaprakāśatva*); and this character of revealing the reality is a general feature (*sādhāraṇa-dharma*) found in valid and invalid cognitions alike. Validity and invalidity, however, are special features (*viśeṣa-dharmas*) met with in certain judgments alone. Though each of these may co-exist with jñānatva, each is yet different from the latter. Hence it follows that whether a given judgment is true or false depends entirely upon circumstances other than those that account for the genesis of the the judgment itself. The following analogy illustrates this position. While *vṛkṣatva* (tree-ness) is a wider generality present alike in the *śimśapā, palāśa* and other trees, *simśapātva* and *palāśatva* are narrower generalities present only in a limited area. Tree-ness may co-exist with śimśapātva. None the less, the two are considered distinct.

Coming to the question of how we become aware of truth and falsity, in order to ascertain the validity of a judgment it is necessary to take note of external considerations, such as awareness of (i) the honesty and competence of the speaker (*guṇa-jñāna*), (ii) the consensus of opinion (*samvāda-jñāna*) and (iii) its capacity to lead to fruitful actions (*artha-kriyā-kāri*).

The Naiyāyika goes on to point out that on the view that the very factors which enable us to apprehend the knowledge itself must also reveal its prāmāṇya, there would be no possibility of doubt regarding the validity of judgments.

He thinks that there is no danger of the authoritativeness of the Vedas being sacrificed if the doctrine of self-validity is not accepted. For on the doctrine of *parataḥ-prāmāṇya,* invalidity must result from the defects of the source. Since the omniscient Lord, the author of the Vedas,

possesses infinite perfections and can have no defects of any kind, the Vedas cannot be invalid. Therefore, in order to establish that the vedic teaching is valid, it is needless to subscribe to *svataḥ-prāmāṇya-vāda.*

This may be expressed in syllogistic form as follows:—Validity is dependent upon circumstances other than the causes of knowledge; for, while being an effect, validity, like invalidity, is a particular mode of knowledge.

The main point of the refutation is that *jñānatva* and *prāmāṇya* are not separate, but identical. Prāmāṇya is merely the power of revealing the thing as it really is. In other words, it consists in taking note of the thing possessing qualifications (*viśeṣya*), the qualifications (*viśeṣaṇas*), and the relation between these (*sambandha*). Just as the power to burn things is inherent in fire, even so prāmāṇya belongs to the very essence of jñāna. It is present in true judgments as also in false ones; for even in the illusion 'idam rajatam' (this is silver), so far as the subjective element 'idam' is concerned there is prāmāṇya.

Even if jñānatva and prāmāṇya were different, it could not be suggested on reasonable grounds that prāmāṇya is a special feature (*viśeṣa-dharma*) like palāśatva or śiṃśapātva. For, just as a certain bodily form or structure (*samsthāna*) is present in all cows and serves to manifest *gotva, prāmāṇya* is present in knowledge and serves to reveal *jñānatva.* Even when the form or structure of a particular cow does not conform in every detail to the type, for the reason that the given animal is hornless, blind or otherwise defective, the name 'cow' is not denied to it. Similarly, in the case of the illusory cognition, even in the absence of *sambandha,* the remaining two factors do suffice for manifesting jñānatva. Just as a certain structure or form (*samsthāna*) which serves to reveal *gotva* is considered a general quality, even so *prāmāṇya* which helps to manifest *jñānatva* may quite well be a common feature. But for prāmāṇya, knowledge would cease to be knowledge.

Next it is shown that the analogy of 'treeness' is not apposite. In the *śiṃśapā* tree there are two aspects—(1) certain features common to all trees indicative of *vṛkṣatva* (treesness) and (2) certain features peculiar to the *śiṃśapā* tree revealing *śiṃśapātva.* But in the case of jñāna apart from the general feature, namely, *prāmāṇya* which reveals jñānatva, no special feature revealing prāmāṇya is met with. Therefore, on the analogy of tree-ness and śiṃśapātva which stand respectively for wider and narrower generalities, we cannot treat jñānatva and prāmāṇya as *sādhāraṇa* and *viśeṣa dharmas.* Hence, in respeect of origin (*utpatti*), besides the causes of knowledge no other factors are needed to account

for prāmāṇya. In a word, prāmāṇya is inherent in the very nature of knowledge.

Again, the truth of a judgment cannot be said to be discovered from a knowledge of the merits (*guṇa*) of the speaker. When the knowledge of an object arises in the self, the object comes to be endowed with an illumination, known as *jñānatva, prakāśa,* or *artha-prakāśa.* Validity is simply the power of jñāna to produce this *artha-prakāśa.* From the *artha-prakāśa,* the effect, its cause, namely, *jñāna* is inferred. The inference which reveals jñāna must also make known its prāmāṇya (validity). When the discovery of truth is said to be intrinsic (*svataḥ*) all that is meant is that the validity of knowledge is understood from the very inference whereby knowledge itself is inferred, and that no additional factor is required therefor.

The charge that on *svataḥ-prāmāṇya-vāda* there would be no room for any doubt regarding prāmāṇya (validity) in any circumstances is met by saying that one may believe in self-validity and still entertain doubts. Belief in self-validity does not obviate doubt. As long as there is room for suspecting that there may be factors leading to *aprāmāṇya,* doubts are bound to arise even though there is belief in validity. To illustrate the point.—Even though it is well known that the seed has the power to produce the sprout, one may yet entertain doubts about a particular seed, for who knows it has not lost its power to germinate on account of its proximity to fire. It is only when the person can be sure that the seed could not have been placed by the side of the fire that he could give up this doubt. This doubt does not lead one to abandon the general belief in the power of the seed to sprout. Similarly, even when it is known that judgments are in their innate nature valid, yet doubts concerning the validity of particular judgments may arise, so long as the possibilities of their being invalid are not ruled out. The existence of doubts does not necessarily lead to the rejection of the belief that the discovery of validity is instrinsic (*svataḥ*).

In conclusion, it is shown that the argument advanced by the opponent is liable to be charged with the fallacy of *hetvasiddhi. Prāmāṇya,* as indicated already, is a general feature and not a special quality requiring a special cause.

3. *Khyāti-nirūpaṇa-vāda.*

In this chapter the author repudiates the *akhyāti* of the Prābhākara Mīmāmsakas and the *Anirvacanīya-khyāti* of the Advaitins and maintains the *Anyathā-khyāti* of the Naiyāyikas and *Yathārtha-khyāti* advocated by the Viśiṣṭādvaitins.

The Prābhākaras contend that in the erroneous cognition 'This is silver' there is no sensory contact with silver. 'This' is a presented fact; and 'silver' is a memory experience. There are thus two elements—(i) experience of present object and (ii) memory—and not a single psychosis as the Naiyāyika supposes. But against this, the Naiyāyika urges that, if the representative element concerns silver in the shop (*āpanasta*), there could only be the judgment 'There is silver in the shop' and not 'This object on the roadside is silver.' The Prābhākara answer is that owing to certain defects (*doṣa*) the real location of silver is lost sight of. A person proceeds to pick the object on the road side, not because he perceives the silver element therein, but because he fails to notice the difference between the memory of silver and the presented object.

The very existence of differences of opinion among rival thinkers may be said to point to *anyathā-khyāti*. Take the two statements: "Sound (śabda) is eternal' and 'Sound is non-eternal.' Since two mutually contradictory qualities cannot reside in the self-same object, the person who believes in the eternity of sound thinks that eternity is present in sound, and that, consequently, his opponent has understood the nature of sound differently from what it is. Similarly, the believer in the perishability of sound thinks that 'non-eternity' dwells in sound and that, therefore, his opponent has misunderstood the nature of sound. Hence the quarrel between the two. But on the Prābhākara view that error is not a unit of knowledge but a composite of two *jñānas*, the judgment 'sound is eternal' would consist of two items of *jñāna*—(i) śabda and (ii) eternity; and the judgment 'sound is non-eternal,' conveys knowledge of sound and also knowledge of non-eternity. In either case, the judgment does not assert that eternity or non-eternity is present in sound. And so long as this is not so, there is no room for dispute.

A consideration of the way in which the subsequent judgment falsifies the earlier but erroneous cognition would serve to show that in the first cognition the mind must have understood the thing differently from its real nature (*anyathā*). The sublating cognition, 'This is not silver; it is only shell' presupposes an earlier judgment 'This is silver', where the silver element is erroneously synthesised with 'this'.

Further, so long as the silver element is not perceived in 'this' that is, so long as the nature of the object on the roadside is not grasped differently from what it is (*anyathā*), there will not arise the activity of picking the object. On the Prābhākara account the activity of picking the object, as though it were silver, is due merely to our failure to notice the difference between the memory element (i.e., silver) and the

perceived element (*bhedāgrahaṇa*). If so, we must also react to it as shell, because in it we do not perceive the difference from the shell. Should it be said that the difference from the shell is perceived, clearly there is *anyathā-khyāti* or wrong synthesis.

Bhrānti or illusory cognition is a particular mode of knowledge and is a mistake of commission, and not one of omission. It is the mere failure to apprehend difference. If so, as there is non-apprehension of difference in deep sleep, deep sleep would have to be treated as bhrānti. Hence, it follows that illusion involves *anyathā-khyāti.*

It is *anyathā-khyāti* rather than *akhyāti* that does justice to the nature of experience. When a person realises his mistake, he is found to confess 'I mistook shell for silver'; he is never found to say "I failed to keep apart the memory of silver from the perceived object on the road."

The advocates of *anirvacanīya-khyāti* assert that jñāna is the only ultimate reality. Since it is quality-less, the character of apprehending the object which is ordinarily ascribed to *jñāna* cannot, strictly speaking, be attributed to it. The objects apprehended are neither *sat* nor *asat*. For, if they were unreal, they would not be perceived; and if they were real, they would not be sublated. But they are perceived and later sublated. Hence, they are indescribable or *anirvacanīya*. This pure consciousness or *jñāna* is no other than the substrate (āśraya) of illegitimate transference (*adhyāsa*).

In refutation of *anirvacanīya-khyāti* it is first pointed out that as knowledge is said to partake of the characters of being *parokṣa* (indirect), *aparokṣa* (immediate), *anubhava* (experience), *smṛti* (memory) and so forth, jñāna cannot be said to be *nirdharmaka* (without qualities). Secondly, as objects of experience are known, they are *sat*; and as they are later contradicted, they are *asat*; and they would thus be both *sat* and *asat* and not *sadasad-vilakṣaṇa* or *anirvacanīya*. Moreover, it cannot be said that *jñāna* is merely the *āśraya* of illegitimate transference (*adhyāsa*). On the contrary, it really points to an object outside. It is the very nature of knowledge to point to really existent things.

The doctrine of quintuplication (*pañcī-karaṇa*), according to which all objects of the perceptible world contain all the five elements (*bhūtas*) though in varying proportions, lends support to *yathārtha-khyāti*. On this view, the object concerning which the illusory judgment 'This is silver' arises contains silver as also shell. The silver element is, however, very slight, the shell element predominating. It is the failure to

note the slightness (*alpatva*) of the silver element and the preponderance of the shell element that accounts for the illusion. The subsequent judgment " This is not silver " arises when the dominance of the shell element is realised, and it inhibits the activity which was prompted by the failure to notice this dominance. The assertion that the erroneous cognition ' this is silver ' disappears when the subsequent judgment " This is shell " arises does not mean that the former judgment is abandoned ; it only signifies that the activity prompted by the earlier cognition is arrested. Thus, all judgments reveal only what exist.

4. *Svayamprakāśa-vāda.*

The fourth chapter is devoted to the establishment of the doctrine that jñāna is self-luminous (*svayamprakāśa*). The ground is prepared for this doctrine by the refutation of the views of Kumārila, Murāri Miśra and the Naiyāyikas in regard to this matter.

According to Kumārila jñāna has the power to reveal other objects excepting itself. It does not, however, mean that it is unknowable. Though it cannot be grasped by the senses, it is inferred from the illumination (*prākaṭya*) which it generates in objects that are known. Thus it is not self-luminous. This view is rather far-fetched. For explaining why vision apprehends only the colour of objects and not their smell, even though colour and smell are equally inherent in the objects that are seen, the aid of *prākaṭya* (power of manifestation) is invoked. It is said that the visual mechanism has a power in virtue of which the knowledge it generates has the peculiar property of producing an illumination with regard to colour alone. A simpler explanation, says Murāri Miśra, would be to recognise that visual knowledge has merely the power to apprehend colours, and dispense with the notion of *prākaṭya*. Even after positing this mysterious prākaṭya for which there is no warrant, it may be asked why *prākaṭya* is generated in regard to colour and not to smell. The only possible answer would be that visual knowledge has this special power of producing an illumination in colour alone. With the denial of *prākaṭya*, the theory that knowledge is inferred therefrom falls to the ground.

Nor can it be contended that knowledge is self-luminous. For if it is self-luminous, it must illumine itself, just as it manifests other things ; that is to say, it will be its own object (*viṣaya*). Since the object (*viṣaya*) is considered the cause of perceptual knowledge, this line of argument would lead to the self-refuting position that knowledge is the cause of itself. Therefore, it has to be concluded that jñāna is grasped by *anuvyavasāya* (reflection upon experience). This reflection is of the form ' I know the pot '.

The view defended by the author is that jñāna is like the lamp which dispels darkness and reveals objects and does not require for its own manifestation another lamp. Similarly, by its conjunction with objects, jñāna reveals objects; but in regard to its own manifestation, jñāna does not require another jñāna. The objection that, since jñāna is a quality, it cannot come into conjunction with objects is not valid; for, as it is said to be subject to expansion and contraction, jñāna must be treated as a substance. When jñāna is said to be self-luminous what is really meant is that jñāna, unlike other objects, does not require for its own manifestation conjunction with another jñāna. This may be expressed in syllogistic form. This jñāna does not require for its manifestation anything other than itself; for, like the lamp, it manifests objects.

5. *Īśvarānumāna-bhanga-vāda.*

Unless the view that God is inferred (*ānumānika*) is abandoned the scriptures would lose their authority. On the well-known principle that the śāstras are valid only with regard to matters lying beyond the scope of the other pramāṇas (aprāpte śāstram arthavat), if God is known through inference, then, in respect of God, the scriptures are futile. It is not helpful to point out that, while reason establishes only the existence of God, the scriptures are necessary for giving information about those who attend upon him (*parijana*), his dwelling place and so on. For the scriptures would then be dependent upon reason and cannot contradict its verdict. It is only after the existence of God has been established by reason that one may proceed to inquire into His attendants, abode etc., from the study of the scriptures. When reason tells us that God is endowed with infinite perfections, how can the scriptures convey the opposite teaching that his attendants, abode and so on add to his glory? Nor is it possible to obviate this difficulty by saying that while God's existence is inferred from reason, His being the material cause of the world is learnt only from the scriptures and that, in this sense, the scriptures are not robbed of their usefulness. For if so, He must act as the material cause of the world either by being endowed with a body or by remaining without one; and either alternative would lead to an unwelcome result. On the former alternative, He would become a *samsārin*; on the latter, the view accepted by us, namely, that God is the material cause only through His body, would have to be abandoned. Thus, so long as it is not admitted that the scriptures teach the existence of God, they cannot be assigned an intelligible purpose. To establish their prime usefulness it is necessary to demolish the view that God is *ānumānika*.

The main argument by which the Naiyāyika attempts to prove God's existence is the following:—Like the jar, earth and other objects

are effects; because they point to an agent. As the finite soul is incapable of producing them, this agent must be a competent maker, that is, God. That these objects are effects is vouched for both by perception and by inference. The argument takes the following form :—Earth and the like are effects; for, like the jar, they possess parts. Against this argument it may be urged that the relation between 'being an effect' and 'pointing to an agent' is far from being universal and that it is really dependent upon the accidental feature (*upādhi*), namely, *śakyakriyatva* (capacity for being produced), and that consequently the argument is liable to be charged with *vyāpyatvāsiddha.*

But this objection is valueless, because *śakyakriyatva,* though not perceptible, is yet inferred to exist wherever the *sādhana,* 'being an effect,' is present. Therefore, the argument is free from the charge of *vyāpyatvāsiddha.*

The futility of the argument advanced by the Naiyāyika is exposed by showing that when he argues that earth and other objects point to an agent, he must mean by 'agent' either the bare self as such or the self endowed with volition (*yatna*) alone or the self endowed with a volition which is associated with auxiliary causes, such as, knowledge and power. On the first alternative, his argument becomes vitiated by the defect of *bādha,* in as much as it would only establish that the cause of the world is a self devoid of volition and other qualities and not an Omnipotent Lord. A further defect of the argument is that the *sādhya* is not present in the illustrative example cited. The second alternative fares no better; for on this view the self is the cause of the world either in virtue of its bare volition or through the outward activities in which the volition expresses itself. If the former is correct, there is the old difficulty of the *sādhya* not being present in the illustrative examples adduced. The mere volition of the potter, for example, would not suffice for the production of the jar. If the latter view is advocated, the Naiyāyika would be guilty of contradicting his theory that the tendency of fire to proceed upwards or that of wind to blow side-ways is all due to *adṛṣṭa* and not to any volition and its expression in outward act. Even if it be conceded for the sake of argument that a self endowed with such a volition as expresses itself in outward activity is the cause of the world all that the argument could prove is that the maker of the cosmos is an intelligent person and not that he is omniscient. Volition could only indicate that its possessor is endowed with intelligence; it need not point to omniscience. Should it be said that since volition takes different forms according to the effects intended to be produced, and is dependent on the knowledge of the particular thing to be produced and that, in the case of the creation of the world, its maker should be all knowing, it is replied that volition need not depend upon knowledge. Take for example, the

case of deep sleep; here the effort to live is not dependent upon any knowledge. The third alternative is equally faulty. There is no point in saying that the maker of the world is a self endowed with volition found along with knowledge, power and so on which are auxiliary thereto; because, as pointed out already, volition is not necessarily dependent upon knowledge. If it be said that, as volition exists along with knowledge, knowledge is inferred from volition, it is replied that by parity of reasoning one should infer the existence of a body, since volition is associated with the presence of a body.

Not only this; there are arguments proving an opposite conclusion. Eg., if earth and other objects point to an agent at all, that agent must be an embodied person, an individual possessing knowledge which is non-eternal and an ordinary person like any one of us, and not possessed of ommiscience.

6. *Dehādyatiriktātma-yāthātmya-vāda*

That the soul is an entity different from the body, senses, mind (manas), vital breath (prāṇa) and intellect (buddhi), that it is distinct from the Supreme Soul, that each soul is distinct from every other soul, that it is an agent (kartā), a knower and the object of self-consciousness (*aham-pratyaya*) is the teaching of this chapter. As a preliminary to the establishment of this thesis, the Cārvāka and the Advaitic conceptions of the soul are subjected to a rigorous examination.

The Cārvāka accepts the view that the soul is the object of self-consciousness (*aham-pratyaya*), but draws therefrom the conclusion that the soul is identical with the body; for there arises the cognition 'I am a man', 'I am a deva' and so on. The soul is not to be identified with the senses; for no one ever gets the cognition 'I am the nose', or 'I am the ear'. Nor is it to be equated with the mind (manas); for the mind, being an instrument of knowledge, cannot also be its agent (*kartā*). The soul is not the vital breath (*prāṇa*) either; for when vital breath continues to be active even when the body is at rest, there arises the cognition 'I am wholly inactive'. It is equally impossible to equate the soul with consciousness (buddhi); for, since jñāna comes from the root *jña* (to know), it refers to something to be accomplished and not to the soul which is an existent entity (*siddhārta*). Thus by a process of elimination also it is shown that the soul is no other than the body. It may be asked: Does not the cognition 'This is my body' mark off the soul from the body? The Cārvāka replies that this difficulty is not peculiar to him, but that the cognition 'This is my self' creates a similar difficulty for his opponents also; and that the escape open to them, namely the device of understanding this proposition in a figurative sense, is open to him too.

Though the elements (*bhūtas*) which compose the body are severally insentient, consciousness, the Cārvāka argues, may still emerge from their peculiar concatenation. It may be likened to the emergence of the intoxicating quality from the mingling of certain ingredients which separately do not possess it. As infancy, youth, manhood and so on are merely different states of the self-same body, there is nothing improper in a person in middle age remembering what he experienced in infancy and youth.

The Advaitins assert that the soul is an inner (*pratyak*) principle distinct from the body and that it is not to be confounded with the knower. To say that the soul is *pratyak* is to assert that it is self-luminous. As knowledge alone is self-luminous, the soul must be identified with *cit* (consciousness). If the soul is described as a knower, it would be the possessor of knowledge. In other words, it would be different from jñāna. If so, the soul would become external (*parāk*); for whatever is different from jñāna is *parāk*.

Some of the outstanding difficulties in the way of the Cārvāka doctrine are the following.—On the view which identifies the soul with the body, either the body is an aggregate of parts or it is something additional to the parts that enter into its composition. In any case, consciousness must be admitted to reside in the parts ; because it is well-known that the special qualities of the whole (*avayavī*) are dependent on those of the parts (*avayava*); and because there could be no consciousness in the aggregate when the parts composing it are devoid of consciousness. But the parts do not possess it ; for, if they did, they would be equated with the self and there would arise cognitions such as 'I am the foot,' 'I am the hand'. Judgments such as 'I feel pain in the eye', 'I have a comfortable feeling in the head' cannot be said to indicate the presence of consciousness in the bodily parts ; for they only show that the self experiences pleasure or pain in the regions mentioned. Further, if some part of the body alone possessed consciousness, with the loss of that organ, consciousness would be altogether lost. If each of the bodily parts were to possess consciousness, there would be several conscious entities in the same body and these would, like the residents of a village, be constantly warring with one another. For the conscious entity is notorious for its self-regarding impulses.

It is untenable to argue that just as the betel leaf, areca nut and lime, which do not separately possess redness, yet produce the red colour when they are chewed together, consciousness may emerge from out of the factors that constitute the body, even though taken severally these factors are insentient. What really happens is the particles of the betel

leaf, the nut and lime first acquire the red colour on account of the heat engendered in the act of chewing. Thus the red colour in the effect is accounted for by the causes themselves acquiring it. It cannot, therefore, be maintained that a property not present in the causal factors severally may well emerge when they combine together in certain special ways.

Besides, if this materialistic doctrine were true, all religious duties such as, *yāga* (sacrifice) and *dāna* (gift), performed for the sake of rewards to be reaped after bodily death would be labour wholly lost, and the *śāstras* prescribing such duties would become meaningless.

In refutation of the Advaitic doctrine the author points out that knowledge cannot be the self, because the judgment 'I know' clearly shows that knowledge is an attribute of 'I' rather than the self itself. Again, knowledge is well-known to have a beginning and an end; and it cannot, therefore, be identified with the eternal self. The real meaning of pratyak is not 'being self-luminous' as the Advaitins contend, but 'shining forth for the sake of oneself'. As *jñāna* shines forth for the sake of the self and not for its own sake, it must, with pots and other objects, be treated as *parāk*. The self alone can be said to shine for its own sake. Therefore, it alone is *pratyak*. Again, if the *śāstras* which prescribe several duties for the realisation of different benefits are not to be robbed of their meaning, the soul must be admitted to be an agent and an enjoyer. *Kartṛtva* (being an agent) and *bhoktṛtva* (being an enjoyer) cannot be explained away as being due to limiting conditions.

7. *Sāmānādhikaraṇya-vāda*

For a proper understanding of Vedāntic passages, such as 'satyam jñānam anantam Brahma', it is essential that the true nature of sāmānādhikaraṇya (the grammatical co-ordination of words in a sentence) must be grasped at the very outset. Consequently, the author takes up for consideration the definition of sāmānādhikaraṇya laid down by the grammarians, examines the interpretations put on it by the Bhedābhedavādins and Advaitins, and in the end establishes what he considers the correct interpretation.

Sāmānādhikaraṇya is defined by the grammarians as follows. Words having different pravṛtti-nimitta (reasons of application or significations), but referring to an identical object (i.e. words having connotational difference and denotational identity) may be said to stand in the relation of sāmānādhikaraṇya. The Bhedābhedavādins believe that this definition accords best only with their own fundamental philosophical creed—the doctrine that a substance is different and yet non-different

from its viśeṣaṇas (qualifications). Take, they say, the judgment 'This is a cow'. The words 'this' and 'cow' have different reasons of application or significations (binna-pravṛttinimitta); 'this' stands for a particular object (*vyakti*) and 'cow' for the jāti, 'cow-ness'; and they refer to an identical object, since jāti and vyakti are not altogether different. In the judgment 'This is white', the words 'this' and 'white' have different meanings, the first word referring to an object in front of the speaker and the second to whiteness; and both refer to the identical object, since *guṇa* and *guṇi* cannot be said to be altogether different.

A possible objection to this view is that in the judgment examined the term 'cow', like the word daṇḍi (person wielding a stick), refers to a vyakti (a particular animal possessing 'cow-ness') and not to mere jāti (cow-ness), and that, consequently, this equation cannot teach that vyakti and jāti are non-different. The Bhedābheda-vādin meets this objection by pointing out that jāti is nowhere found separately from the vyakti in the manner in which the stick is found in isolation from the person wielding it, and that the word 'cow' does not denote an entity possessing cow-ness. Further, if vyakti and jāti were different, they must, like the stick and its possessor, be known in isolation from each other. But as they are not apprehended separately, they must be identical.

Moreover, since two objects having different shapes cannot occupy the same place, the whole (*avayavī*) and part (*avayava*) residing in the same region must be understood to be non-different. The Bhedābheda-vādin claims that on the basis of the doctrine of simultaneous difference and non-difference it is easy to assign an intelligible meaning to the upaniṣadic passages equating Brahman with man and material nature.

Briefly stated, the advaitic position is this.—A statement of co-ordination is incapable of expressing the fact of one thing possessing several attributes (*viśeṣaṇas*); on the other hand, it aims at teaching the bare existence of an indivisible whole of reality (*akhaṇḍasvarūpa*). It cannot signify the qualifications alone; for in that case the qualifications being numerous, the belief that the statement refers to a single object must be abandoned. Nor can it refer to an object possessing viśeṣaṇas. Since it is the very nature of a viśeṣaṇa to mark off or distinguish one object from another, the several qualifications must differentiate the objects qualified by them. And, as a consequence, the view that the statement expresses one object must be given up. Hence it follows that a statement of co-ordination refers to a partless whole of reality.

If the statement refers to akhaṇḍasvarūpa, what becomes of that part of the definition of sāmānādhikaraṇya which insists that the differentiated words must have their separate significations? The Advaitin

brushes aside this difficulty by saying that this part of the definition is merely intended to exclude tautalogous statements like 'The jar is a pot'. It is unnecessary, he contends, that the words should convey different meanings within the given statement. It is enough if they are already understood elswhere to have different connotations. Therefore, vedic texts such as 'satyam jñānam anantam Brahma,' must be taken to teach the existence of an indivisible, featureless (nirguṇa) Brahman, rather than a Brahman possessing qualities.

The main counts in the indictment against the Bhedābheda-vādin are—(i) Since *bheda* and *abheda*, which respectively take on a positive and a negative expression 'This is x' and 'This is not x', are contradictory features, they cannot be attributed to the selfsame object. (ii) It is unreasonable to contend that for the reason that jāti and vyakti are not observed separately from each other, the term cow does not denote an animal possessing cow-ness. For in order that anything may be treated as a viśeṣaṇa it is not essential that it should be observed separately or that it should have a shape of its own different from that of the object which it qualifies. When the viśeṣaṇa is known to have an independent existence and is found to qualify an object only occasionally, the suffix *matup* is added to the word denoting this viśeṣaṇa. But when the viśeṣaṇa has no independent existence of its own and is always found along with the thing which it qualifies, there is no need of that suffix. Therefore, in the statement 'This is a cow' the term 'cow' may quite well signify an animal possessing the viśeṣaṇa, 'cow-ness'. (iii) The belief that the invariable presentation of jāti and vyakti together points to their non-difference (*abheda*) is erroneous; for the very fact of their universal concomitance would only establish their separateness. (iv) For the simple reason that there is no warrant for positing a whole (*avayavī*) over and above the parts (*avayava*), the argument that since the whole and part occupy the same area they must be at once different and non-different is unsustainable. These considerations suffice to show that the attempt to interpret the definition of sāmānādhikaraṇya from the standpoint of Bhedābheda is thoroughly unconvincing.

The Advaitic interpretation of sāmānādhikaraṇya lakṣaṇa also labours under great difficulties. For one thing, on the view that the different words co-ordinated do not refer to the relation of several attributes to the unitary reality, but signify only the thing itself, any one word out of the group would suffice, and there would be no sense in employing several words. Again, of the two requirements mentioned in the sāmānādhikaraṇya lakṣaṇa—(1) that the words should have different significations and (2) should refer to an identical object—it is not known why the advaitin accepts the second and slurs over the first.

Nor is it reasonable to contend that if the several co-ordinated words refer to different viśeṣaṇas, they would mark off the viśeṣyas (things qualified by them) from one another. For only contradictory qualities (e.g. having crumpled horns and having straight horns) which cannot reside together in the selfsame object differentiate their viśeṣyas. But where the different qualities are not opposed to one another, but may well exist together in the same object, there is no danger of their pointing to different objects. Take for example the proposition 'Devadatta is dark-complexioned, young, red-eyed, not stupid, not poor, of irreproachable character'. There is nothing contradictory in the several attributes being present in a single individual. Thus co-ordination expresses the fact of one thing being characterised by several attributes. The upaniṣadic text 'satyam jñānam anantam Brahma' must be interpreted to teach that the unitary reality, Brahman, is characterised by several attributes, and not to assert that Brahman is nirguṇa (without qualities).

After a critical consideration of the views of the Bhedābheda-vādin and Advaitin, the author sets forth what he considers to be the proper interpretation of sāmānādhikaraṇya lakṣaṇa. Different words may stand in the relation of co-ordination, if there are different reasons for their application and if they refer to one and the same object. The first part of this definition aims at showing that there can be no co-ordination between synonyms like 'pot' and 'jar'; because the reason for applying the term 'pot' to an object is not different from that prompting the use of the word 'jar'. The second part serves to point out that there can be no co-ordination between words referring to wholly different objects, e.g., pot and cloth. It rules out such meaningless co-ordinations as 'The pot is cloth'.

8. *Sat-kārya-vāda*

The problem of causality which has evoked very keen controversy is next tackled. The Nyāya-Vaiśeṣika view of causality known as *asat-kārya-vāda* (the view that the effect has no existence before it is brought into existence, but originates afresh) is subjected to a penetrating criticism and *sat-kārya-vāda* (the doctrine that the effect pre-exists in its cause in a latent form) established.

Asat-kārya-vāda teaches that the cause and effect are wholly disparate. Of the several arguments advanced in support of this thesis one is that the cause and the effect give rise to altogether distinct cognitions (*buddhi*). If the cause and the effect were different names for what is substantially the same, the cognition of any one of them must mean the cognition of the other. But, as a matter of fact, their cognitions are quite

different. The cause and the effect are referred to by different words (śabda). Their number varies; e.g., the threads are many, but the cloth is one. They serve different purposes; e.g., threads are serviceable for producing cloth, while the cloth is useful for wearing. They have different forms (*ākāra*) and exist at different instants of time (*kāla*); the cause (e.g. threads) is an earlier occurrence; but the effect (e.g. cloth) is a subsequent event. They arise from different causes; e.g. threads have cotton for their cause, while the cloth has threads as its cause.

A second argument is that if the effect pre-exists in the cause, there will be no need to admit several factors conducive to the production of the effect. If, for example, the cloth exists in the threads, the weaver would have no function.

A third reason is that if effects do not come into being but always prefigure in their causes, there will be no basis for the familiar distinction between things eternal and things non-eternal. The Naiyāyika thinks that there is no force in the objection that differences of buddhi, śabda, and so on existing between the cause and the effect do not indicate that they are altogether distinct, but only show that such differences arise only from the different states (*avasthās*) assumed by what is substantially the same entity. For the opponent must say either that a given avasthā is present in both the cause and the effect, or that it is present in the one or the other, there being no fixity in regard to this matter, or that it is present as a definite rule in one of them. On the first alternative, the identical state will exist in both, and cannot, therefore, account for differences in jñāna, śabda, etc. On the next alternative, kāraṇāvasthā may as well be found in the effect and the kāryāvasthā in the cause, and there will, thus, be no basis for the differences in question. On the last alternative, kāraṇāvasthā will always be met with only in the cause and the kāryāvasthā in the effect; and hence there would be no warrant for asserting the substantial identity of cause and effect. To say that they are one would amount, it is alleged, to attributing contradictory qualities (*kāraṇāvasthā* and *kāryāvasthā*) to the self-same object.

In reply to the Nyāya arguments it is first urged that the Naiyāyika assumes it as a self-evident fact that we have two wholly different cognitions about cause and effect, and that, on the strength of this gratuitous assumption, he argues that they are different. This argument falls to the ground when it is shown that we do not get two wholly distinct cognitions about them, but usually experience them as being non-different. We often remark "what was once a lump of clay has now become this pot", "what was formerly a bundle of threads has now become this cloth." This co-ordination of cause and effect and the fact that no one

is ever found to say "This is a new substance where, however, the *upādāna-kāraṇa* (material cause) persists" clearly point out that there is no warrant for saying that the effect (e.g. cloth) does not pre-exist in the cause (threads), and that it is really a new substance wherein, however, threads continue to exist.

Again, there is little difficulty in accounting for differences of jñāna, śabda and the like on the basis of differences of state (avasthā). The cause has, as a definite rule, a state of its own, and the effect its own particular avasthā. To say so would amount, it was urged, to ascribing contradictory qualities to the selfsame thing, and would only strengthen the case for the distinctness of the cause from the effect. But this difficulty is wholly imaginary. For, unlike the mutually opposed attributes of white and not white which cannot reside in an identical object but point to two different substrates, kāraṇāvasthā and kāryāvasthā may well belong to the identical object but at different times. Hence, there is no need to assert that cause and effect are wholly different.

Further, the conjunction (*samyōga*) of threads is admitted by the Nyāya-Viśeṣika to be *the asamavāyi-kāraṇa* of cloth. The Viśiṣṭādvaitin contends that, since this conjunction itself suffices to explain the differences of jñāna, śabda and the like, it is unnecessary to posit for this purpose an effect (cloth) wholly different from its cause (threads). It is only in virtue of this conjuction that the threads so conjoined get the name, and occasion the knowledge of, 'cloth'.

Besides, sat-kārya-vāda has the support of the scriptures. The upaniṣadic text declares that by knowing one thing everything becomes known; and, in illustration of this, takes the case of clay and says that by understanding it all objects made out of clay, such as pot and cups, are understood. Clearly, the idea conveyed here is that when the material cause is known, its manifold effects are thereby known. And this would be impossible if the cause and the effect were totally different.

9. *Samsthāna-sāmānya-samarthana-vāda*

The question of the precise nature of sāmānya (universal) has long been the battle-ground of philosophers. The Viśiṣṭādvaitins have identified sāmānya with samsthāna (structure). But the Naiyāyika has elevated jāti to the rank of a distinct principle. On his view, *jāti* is the generic property perceptible equally in all the particulars (*vyaktis*) of a class. It is eternal, unitary, ubiquitous (*anekānugatam*) and directly apprehended. It is not a mere product of the imagination as the Buddhists contend, but a factor of reality existing out there in the objective world. When we describe an animal as a cow

N.—4

we are said to affirm the presence therein of a generic feature called *gotva* (cow-ness), a feature present in all cows, whatever be their colour, stature and the like, and absent in all animals other than the cow (gavētara).

A person perceiving an animal for the first time, e.g. an elephant, tells his friend, "Look here! this is a strange animal." Though the latter has not seen this particular elephant before, he replies, on the strength of his knowledge of other elephants, "Why, there is nothing strange in this; it is an elephant and I have seen this before." This reply is intelligible, we are told, only on the view that he is acquainted with elephant-ness as a jāti distinct from the vyaktis wherein it is present.

On meeting several instances of a class, e.g. cows, a person remarks 'This is a cow', 'That is a cow', 'That other is a cow' and so forth. The rise of such a cognition can be explained, it is said, only on the hypothesis that he recognises 'cow-ness' (*gotva*) as being present in each of these instances. If, however, he does not notice 'cow-ness' in the different particulars and has merely learnt that a given *vyakti* (object) is a cow, he will not be in a position to say 'That also is a cow', 'That other also is a cow', and so on. A possible objection is that in order to account for this cognition it is unnecessary to posit the category of *jāti* and that the upādhi (same adventitious feature which does not amount to a *jāti*) would quite suffice. E.g., to say X, Y, Z and so on are cooks it is needless to posit a jāti called *pācakatva*. These persons could be treated as forming a class merely with the aid of the upādhi, namely, 'engaged in cooking'. This objection is lacking in force, because, so long as the concept of jāti existing in *dravya* (substance), *guṇa* (quality), and *karma* (action) is not admitted, the *upādhi* (adventitious circumstance) alone would be incapable of bringing together several particulars under a common head. Taking the very example adduced by the objector, it could be shown that the act of cooking could not bring together all persons engaged in this act into a single class, until the jāti of *pākatva* is admitted to exist in the several acts of cooking. Therefore it must be concluded that terms, such as cow and horse, are employed for the reason (*pravṛtti-nimitta*) that in the objects in question 'cow-ness,' 'horse-ness' and the like are present. It cannot be contended that the reasons for employing these words is the presence of certain appropriate forms (samsthāna) in the objects. For this view would imply that the samsthāna is either one or many. If the former, samsthāna would merely be jāti under a different name, and the dispute would centre round the name alone. If the latter, there would be a plurality of reasons for employing the same word (pravṛtti-nimitta-bheda). Thus either alternative leads to an unwelcome result. To obviate this difficulty if it is said that any one of the several sams-

thānas constitutes the pravṛtti-nimitta, then, the position is liable to be charged with *vyabhicāra doṣa.* For, taking each one of the samsthānas it could be shown that in its absence the name could still be employed.

The Naiyāyika further urges that the very possibility of inference would be jeopardised if *jāti* is not accepted. For the vyāpti (universal relation) which is the very basis of inference is not the statement of relation between one particular and another, but an expression of universal connection between two sets of particulars, each set having same common property (jāti).

An examination of the way in which children learn the significance of words from the commands of elderly persons is said to reveal the fact that children come by concepts (jāti) by the abstraction of particular features and the fixing up of common qualities.

The siddhāntin is of opinion that *jāti* or *sāmānya* is closely similar samsthāna. Sāmānya literally means 'the nature shared in common by similar objects' (samānānām bhāvassāmānyam); it denotes the nature of objects coming under a common group. Since it is possible to account for the cognition 'This is a cow' 'That is a cow' 'That other is also a cow', with the aid of the closely similar feature present in several vyaktis, a *jāti* distinct from *samsthāna* need not be posited. Even those who hold *jāti* to be something distinct, admit that there is such a thing as form.

When *samsthāna* is said to constitute the *pravṛtti-nimitta* of a word what is really meant is this. At the time the second, third or subsequent instance of a class is perceived, there is, in addition to the awareness of the *samsthāna* of that *vyakti,* the recollection of closely similar instances perceived before and their samsthānas. The samsthāna perceived together with those recalled constitutes the pravṛtti-nimitta. Any one of these taken in isolation cannot serve as a pravṛtti-nimitta. Hence, the charge that there would be a plurality of pravṛtti-nimittas for each word falls to the ground. Since objects belonging to different classes (e.g. *go* and *gavaya*, or cat and tiger) may exhibit structural similarity, it will not do to say that having a similar samsthāna is the pravṛitti-nimitta of a word. Hence the insistence on 'very close similarity in structure'. Otherwise, there is the danger of mixing up objects resembling one another only remotely. That the samsthāna of different classes of objects admits of several degrees of similarity has to be accepted by those who believe *jāti* to be a distinct category; otherwise they cannot satisfactorily explain why, for example, *gotva* is not present in the *gavaya.*

By samsthāna is meant the peculiar or distinctive structure or pattern of anything. In the case of objects endowed with form, the con-

case of deep sleep; here the effort to live is not dependent upon any knowledge. The third alternative is equally faulty. There is no point in saying that the maker of the world is a self endowed with volition found along with knowledge, power and so on which are auxiliary thereto; because, as pointed out already, volition is not necessarily dependent upon knowledge. If it be said that, as volition exists along with knowledge, knowledge is inferred from volition, it is replied that by parity of reasoning one should infer the existence of a body, since volition is associated with the presence of a body.

Not only this; there are arguments proving an opposite conclusion. Eg., if earth and other objects point to an agent at all, that agent must be an embodied person, an individual possessing knowledge which is non-eternal and an ordinary person like any one of us, and not possessed of ommiscience.

6. *Dehādyatiriktātma-yāthātmya-vāda*

That the soul is an entity different from the body, senses, mind (manas), vital breath (prāṇa) and intellect (buddhi), that it is distinct from the Supreme Soul, that each soul is distinct from every other soul, that it is an agent (kartā), a knower and the object of self-consciousness (*aham-pratyaya*) is the teaching of this chapter. As a preliminary to the establishment of this thesis, the Cārvāka and the Advaitic conceptions of the soul are subjected to a rigorous examination.

The Cārvāka accepts the view that the soul is the object of self-consciousness (*aham-pratyaya*), but draws therefrom the conclusion that the soul is identical with the body; for there arises the cognition 'I am a man', 'I am a deva' and so on. The soul is not to be identified with the senses; for no one ever gets the cognition 'I am the nose', or 'I am the ear'. Nor is it to be equated with the mind (manas); for the mind, being an instrument of knowledge, cannot also be its agent (*kartā*). The soul is not the vital breath (*prāṇa*) either; for when vital breath continues to be active even when the body is at rest, there arises the cognition 'I am wholly inactive'. It is equally impossible to equate the soul with consciousness (buddhi); for, since jñāna comes from the root *jña* (to know), it refers to something to be accomplished and not to the soul which is an existent entity (*siddhārta*). Thus by a process of elimination also it is shown that the soul is no other than the body. It may be asked: Does not the cognition 'This is my body' mark off the soul from the body? The Cārvāka replies that this difficulty is not peculiar to him, but that the cognition 'This is my self' creates a similar difficulty for his opponents also; and that the escape open to them, namely the device of understanding this proposition in a figurative sense, is open to him too.

Since the effect may quite well occur even in the presence of the *pratibandhaka,* provided it is associated with the *uttambaka,* the negative condition may be expressed in more comprehensive terms as follows: "The absence of the pratibandhaka which is not associated with the uttambaka (uttambhakābhāva-viśiṣṭa-pratibandhakābhāva)."

This view of śakti is subjected to severe scrutiny, and it is first pointed out that the negative factor, 'absence of the pratibandhaka' cannot be included among the causal conditions; for it will be shown presently that significant negation is never purely negative, but always carries a positive import. Again, if the absence of the pratibandhaka is an essential causal factor, it must, with consistency, be maintained that the absence of the person who could apply the pratibandhaka is also a causal condition; for, equally with the pratibandhaka, the person bringing it into operation prevents the occurrence of the effect. Not only that; but the uttambaka also must be included in the cause; for it overrules the pratibandhaka and facilitates the occurrence of the effect. If it is said that it cannot be a causal factor, because it is not invariable (i.e., in its absence too the effect occurs, on the strength of the absence of the pratibandhaka), the answer is that the effect produced by the uttambaka and that produced by the absence of the pratibandhaka are distinct from each other; even as the fire generated by rubbing *araṇi* sticks must be distinguished from that produced by *maṇi* (the lens), or straw. Thus, there are difficulties in including a negative circumstance among the causal factors.

Secondly, if a negative circumstance must be treated as a cause, when there are alternate causes for the same effect (when araṇi sticks or mani (lens) or tṛṇa (straw) can produce fire), instead of admitting differences in the effects produced by them, you might as well account for the fire arising from any of these causes by the single negative formula, namely, 'the absence of the non-existence of maṇi qualified by the absence of araṇi and tṛṇa'.

If the causal factor is expressed in this negative fashion when a positive formulation is possible, universally accepted inferences, such as the inference of smoke from fire, would be upset and it would be impossible to infer causes from a consideration of effects. The point of the criticism could be brought out with the aid of the following illustration. While common-sense thinks that fire is the cause of smoke, it is 'the absence of the non-existence of fire qualified in a specific way'. If the Naiyāyika is right, smoke must be inferred even when fire is absent; for when there is *vanyabhāva*, this causal condition is fulfilled (i.e. there is the absence of the non-existence of fire thus qualified). And if smoke could arise even in the absence of fire, the every day inference of fire from smoke would fall to the ground. Hence it has to be concluded

that only positive entities endowed with potency can be treated as causes. The tendency to make an object of this *śakti* must be resisted. Each object has a two-fold aspect—a perceptible and an imperceptible (latent) aspect. *Śakti* is to be identified with the latter aspect.

11. *Bhāvāntarābhāva-vāda*

In this chapter the Nyāya conception of *abhāva* (non-existence, negation) is criticised and the view that *abhāva* is not distinct from, and is merely a variety of, *bhāva* (existence, affirmation) is upheld. The *pūrvapakṣin* says non-existence is relative in its conception. Negation is of something or other, and never absolute nothing (*śūnya*), which is merely a meaningless concept. One may speak of the non-existence of a jar or cloth, but never of mere non-existence. Again, non-existence is expressible by negative judgments involving the use of the negative particle *na*. But the idea of existence is conveyed by affirmative judgments, and it does not presuppose a *pratiyogin* (counter-correlative). How, it is asked, can non-existence with its dependence upon the *pratiyogin* be treated as being on a par with *bhāva* which does not presuppose the *pratiyogin* ?

If the objector says that the expresion *nāsti* (does not exist) does not purport to convey the idea of non-existence, but really aims at denoting the presence of an *upādhi* (something positive), he must explain what precisely that *upādhi* is. Is it the bare region (*deśa*), or its awareness, or bare time, or space in association with time ? On the first alternative, as the region (e.g. *bhūtala*) exists even in the presence of the *pratiyogin* (e.g. the jar), one must speak of the object as non-existent. Should it be said that mention of non-existence arises only when the *pratiyogin* is absent, it may be replied that, so long as the concept of *abhāva* is not admitted, there is no basis for speaking of *pratiyogin* at all. In fact, it is only from negative statements, such as 'There is no jar on the ground', 'This is not a cloth' that we come to speak of the jar or the cloth as the *pratiyogin*. It is no argument to say that an object comes to be regarded as a *pratiyogin*, not because of its non-existence, but because it is not adjacent; for 'not adjacent' (*asannihita*) itself involves a negative element. Thus the concept of non-existence is inescapable. The objector might still argue that an object could be treated as a *pratiyogin*, not because it is *asannihita* (not close by), but because it is in contact with a different region. This attempt to explain the *pratiyogin* on a purely positive basis, without referring to *abhāva* at all, is futile; because, if contact with a different region suffices to make anything a *pratiyogin*, then all-pervasive substances such as ākāśa would come to be treated as the *pratiyogin*. In other words, if the existence of the jar elsewhere suggests the judgment 'There is no jar on this spot',

the contact of *ākāśa* with a different region should lead to the judgment 'There is no *ākāśa* here'. The second alternative which identifies the *upādhi* with cognition of space fares no better; for cognition, being momentary, cannot be regarded as non-existence, because it is recognised on all hands that reciprocal non-existence (*anyonyābhāva*) is eternal. Nor can the expression *nāsti* denote *kāla* (time); for time being present universally in an identical form there would be no point in the negative judgment referring to the existence of bare duration.

The last alternative which says that *nāsti* denotes space associated with time is open to all the objections to which the first and second alternatives are liable. As the expression *nāsti* cannot be said to refer only to some *upādhi*, be it *deśa* or *kāla* or both, and as it is open to perception, it must be recognised, say the Naiyāyikas, that *abhāva* is a distinct category.

In disproof of this theory the author first urges that it is liable to be charged with the defect of multiplying entities. As the negative judgment may well be said to refer to particular spaces, instants of time and states associated with the cognition of the *pratiyogin*, it is needless to posit abhāva as a separate category. He who accepts abhāva as a different category thinks that non-existence relates to a particular place and time. For the sake of economy of thought the *siddhāntin* considers the very place and time as the significance of the negative judgment. Again, if the *siddhāntin* is guilty of treating what is negative as though it were positive, the opponent is equally guilty of the same mistake. Does he not say that *abhāvābhāva* (the negation of a negation) is positive ? Even as the Naiyāyika does not treat *dhvaṁsa-prāgabhāva* as another kind of non-existence different from the four varieties already admitted and tries to show that it amounts only to the existence of the jar or its posterior non-existence, and just as he does not treat *prāgabhāva-dvaṁsa* (the subsequent non-existence of posterior non-existence) as being other than the jar or its subsequent non-existence, even so the siddhāntin says that the posterior non-existence of the pot amounts to the unending series of previous states, and subsequent non-existence is merely the unending series of successive states. If it be said that the Naiyāyika draws the line at these four varieties and refuses to admit further kinds of *abhāva* only for fear of being landed in an infinite regress, it could be said that it would be more sensible not to admit a few varieties and refuse to go further. Hence it is but reasonable to maintain that *prāgabhāva* is only another name for the unending series of previous states, and *dhvaṁsa* as the name for the unending series of subsequent states. If this theory is borne in mind, the scriptural passage "In the beginning this was non-existent (*asat*)" could be assigned its primary meaning.

12. *Śarīra-lakṣaṇa-vāda.*

The most prominent among the doctrines that differentiate Viśiṣṭādvaita Vedānta from all other schools of Vedāntic thought is its view that the entire cosmos comprising souls and matter constitutes the body (*śarīra*) of Brahman. For understanding the exact significance of this description of the cosmos it is necessary to know what precisely is meant by the term *śarira* (body). In the *Srī Bhāṣya* the body is defined as follows—" that substance which, in respect of the activities in which it can engage, is capable of being completely controlled and supported by a conscious entity, and whose nature consists in being a source of glorification to that conscious entity is the body of that conscious entity." The question raised in this chapter is: Is this a single definition, or a collection of three definitions ?

The *pūrvapakṣin* prefers the latter alternative, because he thinks that the three points mentioned in the definition *dhāryatva, niyantrtva* and *śeṣatva* are not at once necessary, and that any one of them suffices for making anything a body. He thinks that it can be resolved into the following three definitions.—(i) That substance which, in respect of the activities in which it can engage, is capable of being controlled by a conscious entity, is the body of that conscious entity. (ii) That substance which is supported by a conscious entity is the body of the latter. (iii) That substance whose nature consists in being a source of glorification to that conscious entity is the body of the latter. A close examination of these alternative definitions reveals that each word therein has a definite function to fulfil and none is superfluous. Take the first definition. But for the word *cetanasya* (conscious entity), *dharmabhūtajñāna* (attributive consciousness) would have to be regarded as the body of the soul. For *dhārmabhūtajñāna* is controlled by the soul in itself, and not by the soul endowed with consciousness. The term *dravya* (substance) clearly shows that all other categories, such as attribute (*guṇa*), and activity (*karma*), cannot be treated as bodies. From the qualification *sarvātmanā* (always), it follows that the body of another, which a person may occasionally control, cannot be treated as his own body. The expression *svārthe,* meaning in respect of the activities in which it can engage, shows that the body cannot be controlled in regard to activities which lie beyond its powers. The human body, for instance, cannot be expected to fly. ' Capable of being controlled ' (*śakyam*) suggests that the control need not always be exercised. In the second definition, the term *sarvātmanā* (always) precludes the possibility of our treating anything as the body which we may occasionally support. Similarly, in the last definition the word *sarvātmanā* serves to exclude the possibility of our treating servants and others, who occasionally minister unto their master, as body.

The view advocated here is that it is a single definition; for each of these three parts of the definition, taken in itself is found to be defective in some respect or other. Take the first definition which asserts that any substance can be treated as a body if it is capable of being controlled by a conscious entity in regard to activities which it can perform. This definition is liable to be charged with the defect of being too broad (*ativyāpti*). If this definition were acceptable, the axe would have to be regarded as the body of the person wielding it, since it fulfils the requirements of this definition. On rigorous scrutiny, the other two definitions are likewise found to be severally defective. Hence, it follows that *ādheyatva, vidheyatva* and *śeṣatva* are all essential elements in the definition of the body. That this is so would follow from a close study of the celebrated Antaryāmi Brāhmaṇa where the doctrine that the universe is the body of God is clearly formulated. Take for example the *Bṛhadāraṇyaka* text: "He who stands in the earth (*pṛthvī*), who is within the earth, whom the earth does not know, whose body the earth is and who controls it from within—He is thy Self, the Inner Controller, the Immortal." Here the expression "He who stands in the earth and who is within the earth" teaches ādheyatva. By suggesting that 'the earth does not know Him' (i.e., does not know that it exists for the sake of the Indweller), *śeṣatva* is indicated. "Who controlls from within' emphasises *vidheyatva.*

13. *Kaivalya-vicāra.*

Is it at all possible for the soul whose intrinsic nature is to be self-luminous (*svaprakāśa*) to be entangled in *samsāra*? What precisely is the nature of *kaivalya*? These are the two questions raised in this chapter. Those who object to our view may argue that the soul (ātman) is, in its essential nature, blissful (*svatassukhī*) and self-luminous (*svaprakāśa*); and that there is therefore no possibility of its ever being involved in the miseries of earthly existence. They might also consider it impossible that when the blissful nature of the self is clouded, it should come to be implicated in matter. For, they may ask, "Will not the obscuration of the nature of the self-luminous entity amount to its destruction (*svarūpanāśa*)? How could the Viśiṣṭādvaitin object to the advaitic view and say that if *māyā* were to cloud *ātman,* the latter would be destroyed thereby; when the same objection would apply with equal force to his own contention?"

The author's reply to this objection is that on the advaitic conception *ātman* is a *nirviśeṣa-vastu,* pure consciousness, and, hence, with the obscuration of this consciousness, its very nature is in danger of being destroyed; but that, on the *viśiṣṭādvaitic* theory, the *ātman* is *saviśeṣa* (endowed with qualities). Among other things its essential nature, viz., *jñāna,* is the most agreeable kind (*anukūla*). This *ānukūlya* admits of several degrees, and is always present in some degree, however slight. Hence the soul does not run the risk of being destroyed. When *ānukūlya*

is present only in slight degrees, it is self-revealed, but is unable to arrest samsāric life. *Ānukūlya* of the most intense degree is apprehended from the scriptures. When it is veiled by *karma* and thereby reduced in intensity, mundane existence arises.

In the state of *kaivalya* (realisation of the nature of one's own self) the *Antaryāmin* (the Indweller) shines forth, but not as being the object of the utmost enjoyment. True, even the aspirant after self-realisation (*kaivalya, ātmāvalokana*) has to follow the path of self-surrender (*prapatti*) or loving devotion to God (*bhakti*) in order to remove the obstacles standing in the way of the successful fruition of *karma* and *jñāna*, the direct means to *kaivalya*. The devotion involved here is, however, only a means to an end (*aupādhika*). Long after *kaivalya* has been attained a person may experience *bhakti* in the true sense of the term as a result of either direct perception of the spotless nature of the self (*ātman*), or the merit accumulated through countless births. Thus the essentially blissful nature of the Lord is experienced in the fullest measure only in the state of final release (*mokṣa*), and not in the penultimate state (i.e. *kaivalya*). Hence the distinction between *kaivalya* and *mokṣa*. Though the former falls short of the ideal state, it may justifiably be spoken of as release; for in *kaivalya* the soul has experience of its own blissful nature, has no births and deaths and has obtained complete freedom from all bondage to *karma* which is the root cause of all the pleasures and pains of worldly life.

Since the thought of the Lord's blissful nature does not enter into the meditation (*upāsana*) of a person who has set up *kaivalya* as his goal, when his *upāsana* bears fruit he has an intuitive perception of the Lord, but does not yet grasp His blissful nature in accordance with what is known as *tatkratunyāya*. The case is otherwise with the person who meditates upon the Lord as a blissful entity.

Bhagavad Rāmānuja, however, does not countenance the view that in the state of *kaivalya* the person is denied *Brahmānanda-anubhava*, and is confined only to *Brahmānubhava* or the direct perception of the Lord. For the realisation of one's own nature must, certainly, at some stage include the realisation that one exists only for the sake of the Lord. This must inevitably lead up to a fuller experience of the blissful nature of the Supreme Self. Since the scriptures say that he who follows the *arcirādi-mārga* is led up to the final goal, there is no warrant, he says, for asserting that the person aspiring for *kaivalya* is for ever condemned to an inferior type of *mokṣa*. In short, the distinction between these two forms of release may be expressed thus:—The soul may carry on meditation (*upāsana*) in one of two ways: It may meditate either on Brahman having the soul for its body or on the soul having Brahman for its self. The first type of meditation leads the *upāsaka* straight to *mokṣa*; the second leads up to it only after having traversed the stage of *kaivalya*.

श्रीः

॥ श्रीमते रामानुजाय नमः ॥

॥ भूमिका ॥

श्रीमन्**न्यायकुलिशा**भिधानं प्रबन्धरत्नमिदं जयति सर्वस्वमिव श्रीभगव**द्रामानुज**-मुनिप्रतिष्ठापितस्य विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्य । प्रणेता चास्य विश्वविख्यातकीर्तेः कविता-र्किकसिंहस्य, सर्वतन्त्रस्वतन्त्रस्य, श्रीम**द्वेङ्कटनाथस्य** वेदान्ताचार्यदेशिकमणेराचार्यो मातुल-श्च**आत्रेयरामानुजगुरुः ;** यस्यानितरसाधारणं वादाहवकौशलमध्यक्षितवद्भिस्तदानीन्तन-बुधवरैर्वितीर्णं प्रशस्तिनाम 'वादिहंसाम्बुवाह' इति ।

आचार्यवर्योऽयं श्रीभगवद्रामानुजमुनेरन्तरङ्गशिष्यस्य 'यतीन्द्र माहानसिक' इति 'घटाम्बु' इति च आचार्यदास्यविशेषनाम्ना विश्रुतस्य आत्रेयस्य **प्रणतार्तिहरा-चार्यस्य** नप्ता, **रामानुजाचार्यस्य** पौत्रः, **श्रीपद्मनाभाचार्यस्य** पुत्रश्चेति—

'दुर्मोचोद्भटकर्मकोटिनिबिडोऽप्यादेशवश्यः कृतः
बाह्यैर्नैव विमोहितोऽस्मि कुदृशां पक्षैर्न विक्षोभितः ।
यो **माहानसिको** महान् यतिपतेर्नीतश्च तत्पौत्रजा-
नाचार्यानिति रङ्गधुर्य ! मयि ते स्वल्पावशिष्टो भरः, ॥ '[1]

इति **श्रीमन्निगमान्तमहादेशिक**सूक्त्या अन्यैश्च सम्प्रदायवचनैस्स्फुटमवगम्यते ।

'नमो रामानुजार्याय वेदान्तार्थप्रदायिने ।
आत्रेयपद्मनाभार्यसुताय गुणशालिने ॥ '

इति सम्प्रदायागतं वचनमप्यस्य पद्मनाभार्यः पितेति सुस्पष्टमवबोधयति । अयमाचार्य एवात्र प्रतिवादमन्ते स्वपितृपादनामधेयं श्रीपद्मनाभार्य इति निर्दिशति ।

---

१. न्यासतिलके—श्लो 9.

'चैत्रार्द्रासम्भवं काञ्च्यां रङ्गराजगुरोस्सुतम् ।
सुप्रतिष्ठांशमात्रेयं रामानुजगुरुं भजे ॥'

इति सम्प्रतिपन्नवचनान्तरदर्शनादेतत्पितू रङ्गराजार्य इति नामान्तरमप्यस्तीति विज्ञायते ।

गुरुरसौ स्वपितुरात्रेयरङ्गराजाचार्यस्य सकाशान्मन्त्रमन्त्रार्थान्, वात्स्य[1]वरदगुरोस्सकाशाच्छ्रीभाष्यादिकांश्च ग्रन्थानध्यगीष्टेत्यविगीता सम्प्रदायसरणिः ।

सर्वेष्वपि तन्त्रेषु निराबाधं पन्थानमवगन्तुमलङ्कर्मीणोऽसौ स्वाचार्यवरदगुरोरादेशेन प्रियभागिनेयस्य श्रीमद्वेङ्कटनाथस्य सकलाः कला उपदिश्य तमेतं विंशाब्द एव विश्रुतनानाविधविद्यमकरोत् । अयमर्थः—

'श्रीमद्भ्यां स्यादसावित्यनुपधि वरदाचार्यरामानुजाभ्यां
सम्यग्दृष्टेन सर्वं सह निशितधिया वेङ्कटेशेन कृतः ।'

इति **अधिकरणसारावलीग्रन्थो**पक्रमश्लोकेन,

'श्रुत्वा रामानुजार्यात्सदसदपि ततस्तत्त्वमुक्ताकलापं
व्यातानीद्वेङ्कटेशो वरदगुरुकृपालम्भितोद्दामभूमा ।'

इति **तत्त्वमुक्ताकलाप**प्रारम्भसूक्त्या, **मीमांसापादुको**पक्रमगतेन

'यस्मादस्माभिरेतद्यतिपतिकथितप्राक्तनप्रक्रियोद्य-
त्कर्मब्रह्मावमर्शप्रभवबहुफलं सार्थमग्राहि शास्त्रम् ।
तं विष्वग्भेदविद्यास्थितिपदविषयस्थेयभूतं प्रभूतं
वन्देयात्रेयरामानुजगुरुमनघं **वादिहंसाम्बुवाहम्** ॥'

1. भाषायामस्य நடாதூர் அம்மாள் इति प्रसिद्धिः.

इति मङ्गळपद्येन ' विंशत्यब्दे विश्रुतनानाविधविद्य ' इति **सङ्कल्पसूर्योदय**वाक्येन च तत्र तत्र स्फुटमवगम्यते ।

अस्य च ' अप्पिळ्ळार् ' इति भाषाव्यवहारोऽपि जागर्ति । अदसीयं सकलासु कलासु विलक्षणं वैचक्षण्यं साक्षात्कृतवन्तस्तदानीन्तना महान्तः ' श्रीभाष्यकारप्रियशिष्यः ' पिळ्ळान् ' इति प्रसिद्धः कुरुकेशः स एव वासावित्युत्प्रैक्षिषत । ततः प्रभृतीदं प्रशस्तिनाम आसीदिति तत्त्वविदां साम्प्रदायिको निर्णयः ।

तस्यैतस्य वादिहंसाम्बुवाहस्य प्रपितामहानां प्रभावमेवं वर्णयन्ति साम्प्रदायिकाः । कदाचिच्छ्रीभाष्यकारस्य **रामानुजमुने**र्भिक्षावसरे विषसम्मिश्रान्नदानेन तं लोकान्तरं प्रापयितुं केचिच्छठाः प्रायतन्त । तामेतां तेषां प्रवृत्तिमुपलभ्य ससंभ्रमं श्रीभाष्यकारगुरवस्तत्र समागताः । शिष्यकोटिभिः परिवृतं रामानुजमुनिं जीवन्तं पश्यन्तोऽमन्दमानन्दमलभन्त । तत्र चासङ्ख्येयेषु शिष्यजनेषु प्रणतार्तिहरार्यस्य श्रीभाष्यकारशरीरेऽतिशयितं प्रेमातिशयं बहुधा परीक्ष्य तमेतं तस्यान्तरङ्गकैङ्कर्येषु न्ययूयुजन् । ततः प्रभृति श्रीभाष्यकारस्य घटतीर्थाहरणादिकमन्तरङ्गकैङ्कर्यं कुर्वाणोऽयं ' घटाम्बु ' इति बिरुदमलभत । त एते वादिहंसाम्बुवाहस्य प्रपितामहाः श्रीमत्प्रणतार्तिहराचार्याः श्रीभाष्यकारस्य प्रियशिष्यास्स्वीयेन पाण्डित्यप्रकर्षेण ' वेदान्तोदयन ' इति प्रसिद्धिमासादितवन्तो विशिष्टाद्वैतसम्प्रदायं बहुधा तत्र तत्र प्रवर्तयन्तो व्यराजन्त इति । अत एव श्रीमन्निगमान्तमहादेशिकाः—

' इति यतिराजमहानसपरिमळपरिवाहवासितां पिबत ।
विबुधपरिषन्निषेव्यां वेदान्तोदयनसम्प्रदायसुधाम् ॥ '

इति तस्यैतस्य सम्प्रदायस्य यतिराजमहानसपरिमळवासितत्वेन बुधजननिषेव्यतां वर्णयन्ति ।

एतस्यैव चाचार्यवर्यस्यानवद्ये वंशे कृतावतारास्सुप्रसिद्धवैभवा **गोपालार्यमहादेशिकाः** कुम्भघोणे विरचितनिवासाश्श्रीमतां ज्ञानानुष्ठानवैराग्यशेवधीनां ' **साक्षात्स्वामी** '

इति जगति विख्यातानां न्यासविद्यादर्पणश्रीतत्त्वसिद्धाञ्जनादिग्रन्थनिर्माणेन विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्य बहूपकृतवतां श्रीमद्वेदान्तरामानुजमहादेशिकानां वरिवस्यया अधिगतसकलवेदान्ततत्त्वार्थाः, पाण्डित्यानुष्ठानवैराग्यादिभिराचार्यताप्रयोजकैर्गुणगणैः 'अपरोऽयं निगमान्तमहादेशिकस्यावतारः' इति तदानीन्तनैर्बुधवरैरुत्प्रेक्षिताः, तत्त्वार्थाधिजिगमिषया शिष्यवृत्त्या स्वीयं पादमूलमासेदुषां वेदान्तरामानुजमहादेशिकादीनां त्रयाणामुत्तमाश्रमिणां वेदान्तार्थानुपदिश्य तन्मुखेन विशिष्टाद्वैतसम्प्रदायमविच्छिन्नमद्य यावत्प्रवर्तितवन्तो, निक्षेपचिन्तामण्यादिग्रन्थानां विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तसमर्थनपराणां रचयितारश्च, गुरुपङ्क्तिहारयष्टेरनर्घं नायकरत्नमिव विराजन्ते[1] । **विश्वगुणादर्शादि**प्रबन्धनिर्मातारः श्लेषयमकचक्रवर्तिनः **श्रीवेङ्कटाध्वरिणो**ऽप्यस्यैवाचार्यमणेर्वंशे समजनिषतेति तत्सन्ततिगता वंशावळिरवबोधयति ।

भगवतः श्रीभाष्यकारादनन्तरं प्रणतार्तिहराचार्यस्तत्पुत्रपौत्रप्रपौत्राश्चेति चत्वार एते आत्रेया महानुभावा आचार्यपङ्क्तिमलङ्कुर्वन्तीति नेदं सम्प्रदायज्ञानां पुरस्तादिदम्प्रथममावेदनीयम् । तस्यैतस्य वादिहंसाम्बुवाहस्य वरदार्यो रङ्गराजार्य इति पुत्रद्वयमासीदिति तत्सन्ततिसमुद्भवास्समुदाहरन्ति ।

'न्यायकुलिशादिग्रन्थत्रयकर्तारः' इति तद्वंश्यैस्तत्र तत्र पठ्यमानं तदीयं प्रशस्तिपत्रमावेदयत्यन्यच्च ग्रन्थद्वयं नूनमनेन विरचितमिति । परन्तु किं तद्ग्रन्थद्वयमिति नाद्य यावन्निश्चेतुं शक्यते । हन्त—महदिदं विषादस्थानम् ! यत् श्रीभगवद्रामानुजसिद्धान्तस्य अथवा सर्वस्य सिद्धान्तस्य यद्बहवः प्राचामाचार्याणां वाग्विस्तरा एतर्हि श्रोतुमपि दुर्लभतां गमिता इति ।

---

(१) तानेतानाचार्यानधिकृत्य श्लोकोऽयमनुसन्धीयते—
यः श्रीशो भुवि वादिहंसजलमुग्वंशेऽवतीर्णोऽखिलान्
श्रीकृष्णाध्वरिदेशिकात्समवितुम् गोपालसूर्यात्मनः ।
शिष्यैः सूरिगणैः श्रितः सुविमलैर्वेदान्तरामानुज-
श्रीरङ्गेशरमानिवासयतिराण्मुख्यैस्स जीयाद् गुरुः ॥

श्रीमन्निगमान्तमहादेशिकाः 'वादिहंसाम्बुवाहाश्शुकवन्मामशिक्षयन्' इति 'तैर्मम हृदि लिखितं पत्रे लिखामि' इति च वर्णयन्तस्स्वीयां निरतिशयां गुरुभक्तिं प्रकाशयन्ति।

विस्मरणार्हस्य दुरवगाहस्याप्यर्थस्याक्लेशेन शिष्यजनहृदयेषु समुचितैरुदाहरणैर्दृढप्रतिष्ठापनेऽस्य वादिहंसाम्बुवाहस्यानितरसाधारणं नैपुण्यमासीदिति नेदमविदितं **रहस्यत्रयसारा**दिग्रन्थाध्येतॄणां विदुषाम्। तत्र द्वित्राण्युदाहरणानि प्रदर्श्यन्ते—

'अग्रतः प्रययौ रामस्सीता मध्ये सुमध्यमा
पृष्ठतस्तु धनुष्पाणिर्लक्ष्मणोऽनुजगाम ह ॥

इति श्रीमद्रामायणपद्यमुदाहृत्य श्लोकोऽयं प्रणवस्य यथाक्रमं परतत्त्वपुरुषकारचेतनप्रतिपादनपरस्यार्थानुसन्धाने सुकर उपायः। तथा अर्जुनरथः पुरतस्सारथिं परमात्मानं पश्चादर्जुनञ्च चेतनं बिभ्राणः प्रणवार्थानुसन्धानस्याक्लिष्ट उपाय इति वादिहंसाम्बुवाहोपदेश इति वेदान्तगुरवः। काव्यरसिकता कथमेषामुपयुज्यत इति सहृदयाः परामृशन्तु। तथा ये भगवतः परत्वमात्रमालोच्य सौलभ्यमजानन्तस्तस्माद्दूरीभवितुं प्रयतन्ते, तेभ्यो 'नराधमाः' इति गीताचार्यैर्निन्दितेभ्यस्सौलभ्यमात्रवेदिनो ये गोपीवद्विवेकशून्या अपि

---

(१) இப்படி.........கீழும் மேலுமுள்ள பாசுரங்களெல்லாம் வேதாந்தோதயன ஸம்பிரதாயமான மடப்பள்ளிவார்த்தையை ஆசாரியன் பக்கலிலே தாங்கேட்டருளினபடியே கிடாம்பியப்புள்ளாரடியேனைக் கிளியைப் பழக்குவிக்குமாப்போலே பழக்குவிக்க அவர் திருவுள்ளத்திலிரக்கமடியாகப் பெருமாள் தெளியப்பிரகாசிப்பித்து மறவாமற்காத்துப் பிழையறப் பேசுவித்த பாசுரங்கள். **रहस्यत्रयसारे.**

வெள்ளைப்பரிமுகர் தேசிகராய் விரகாலடியோம். உள்ளத்தெழுதிய தோலையிலிட்டனம். **रहस्यत्रयसारे—निगमनाधिकारे.**

(२) இதில் ப்ரதமபதத்தில் அர்த்தங்களை அர்ஜுனரதத்திலும், **'अग्रतः प्रययौ रामः'** என்ற சுலோகத்திலும் கண்டு கொள்வது.........இது ....அர்த்தாநு ஸந்தானத்திற்குக் குறிப்பாக வப்புள்ளாரருளிச்செய்த விரகு. **रहस्यत्रयसारे—प्रधानप्रतितन्त्राधिकारे.**

सन्तो भगवन्तमुपजिगमिषन्ति, ते परमास्तिकाः श्लाघ्यतमा इति वादिहंसाम्बुवाहानामुक्तिरिति निगमान्तमहादेशिकाः[1]।

एतस्य देशकालनिर्णयश्च शिष्यप्रशिष्यक्रमागतस्सुगम एव। तथा हि—एतद्भागिनेयस्य शिष्यस्य च **श्रीमद्वेदान्तदेशिकस्य** क्रैस्तववर्षे सप्तत्युत्तरद्विशताधिकसहस्रतमे (1270) आविर्भाव इति विमर्शकानां निर्णयः। अतः क्रैस्तवत्रयोदशशतकेऽस्यापि स्थितिरासीदिति निश्चीयते। 'चैत्रार्द्रासम्भवं काञ्च्याम्' इत्यादिभिर्वचनैश्श्रीकाञ्चीक्षेत्रे विक्रमवर्षचैत्रार्द्रायामस्याविर्भाव इति सम्प्रदायक्रमागतो निर्णयः।

तस्यैतस्य प्रज्ञानिधेराचार्यस्य स्वप्रतिभाद्रविणनिक्षेपायमाणं **न्यायकुलिशा**भिधानं निबन्धनमिदमेतत्प्रियशिष्येण वेदान्तगुरुणा न्यायपरिशुद्ध्यादौ तत्र तत्रोदाहृतमास्ते।

यथा **न्यायपरिशुद्धावनुमानाध्याये** केवलव्यतिरेकिभङ्गे[2] 'उक्तञ्च **न्यायकुलिशे** स्वप्रकाशवादे **श्रीमद्रामानुजाचार्यैः**—'न च सिद्धान्तिनोऽयं प्रसङ्गः; केवलव्यतिरेकिप्रामाण्यानभ्युपगमात्' इति। एवमत्रैवाध्याये चतुर्थाह्निके 'पाणिपादादिषु प्रत्येकसमुदायाहंत्वविकल्पानुपपत्त्यादयश्चास्मदाचार्यैर्**न्यायकुलिशे** प्रपञ्चिताः प्रस्पष्टमनुसन्धेयाः'[3] इति च। **न्यायसिद्धाञ्जने** बुद्धिपरिच्छेदेऽपि 'उक्तञ्च न्यायकुलिशे। संयोगस्तु प्रसरणवैभवादिप्रतिपादकशास्त्रबलादाश्रित इति[4]।'"

यदेव यावदेव श्रीमन्निगमान्तगुरुणा क्वचित्क्वचिदुदाहृतवाक्यशकलं तदतिरिक्तं कियदपि न केवलमस्माकं व्याख्यातॄणामपि पूर्वेषां दृष्टिविषयभूतं नासीदियन्तमपि कालम्।

---

(१) இவ்விடத்தில் ஸர்வேசுவரனுடைய பரத்வமாத்திரத்தை யறிந்திருக்கையாலே நராதமனென்று பேர்பெற்ற பிறந்து கெட்டானிற் காட்டில் இடைச்சிகளைப் போலே விவேகமில்லையேயாகிலும் ஸௌலப்யத்தையறிந்து அந்நலனுடையொருவனை நணுகுமவனே பரமாஸ்திகனென்றப்புள்ளாரருளிச்செய்யும் பாசுரம். रहस्यत्रयसारे—परिकरविभागाधिकारे.

(२) न्यायपरि P. 66

(३) ,, P. 185

(४) न्यायसिद्धा. P. 269.

अत इदं निबन्धनं नाममात्रशेषमासीदिति मन्यमानानां विद्याव्यसनिनां दुनोति स्म मानसम् । तदिदानीं 'यदा मृतस्य संप्राप्तिः' इत्युक्तरीत्या लब्धप्रचारमस्माकं परमं प्रीणयति मनः । अत्र न केवलं विशिष्टाद्वैतिनां, सर्वेषामपि वैदिकमतस्थानामुपजीव्यास्सिद्धार्थव्युत्पत्तिसमर्थनस्वतःप्रामाण्यवर्णनादयो बहवो विषया उपलभ्यन्ते ।

एतद्ग्रन्थस्यातीव दुरवगाहत्वं समुचितोपकारविशेषश्च प्रबन्धादौ ग्रन्थकृतैव प्रतिपाद्यते । यथा—

'अभेद्यं सर्वेषां हतकुमतिगोत्रप्रसरणं
यतीन्द्रादेशैकप्रवणसुमनस्त्राणनिपुणम् ।

कठोरेष्वात्रेयान्वयतिलकरामानुजकृतं
कथायुद्धेष्वाविष्कुरुत निशितं न्यायकुलिशम्' ॥

इति । अतोऽत्र दुर्ग्रहाणां वादार्थानां सर्वेषां सुग्रहत्वाय वादार्थसारस्सङ्गृह्यते । अस्मिन्निबन्धने संहत्य त्रयोदश वादाः ।

तत्र प्रथमे सिद्धार्थव्युत्पत्तिसमर्थनवादे वेदान्तवाक्यानां सिद्धे ब्रह्मणि प्रामाण्यसिद्ध्यर्थं सर्वशब्दानां कार्य एव व्युत्पत्तिं वदन् प्राभाकरो व्युदस्यते ।

स ह्येवम्मनुते—सिद्धे व्युत्पत्तिर्न भवितुमर्हति । शिक्षको जनः पित्रादिः कश्चित्कालं अङ्गुळिनिर्देशपूर्वकं तत्तच्छब्दांस्तेषु तेष्वर्थेषु प्रयुङ्क्ते । चेष्टापरिज्ञानवान् व्युत्पित्सुर्व्युत्पादकानां प्रवृत्तिं व्युत्पादनार्थां जानाति । ततश्चेष्टामन्तरेण केवलशब्देनापि स्वस्यार्थप्रतिपत्तिं दृष्ट्वा शब्दार्थयोस्संबन्धान्तरादर्शनात्परिशेषाद्बोध्यबोधकभावसम्बन्धेनैव 'अयं शब्द इममर्थं बोधयति' इति व्युत्पद्यत इति हि सिद्धार्थे व्युत्पत्तिर्वक्तव्या । सा तु न सङ्गच्छते । अङ्गुळिनिर्देशस्थले शब्दोऽर्थवद्बोध्यकोटौ निविशते ? उत निर्देशवद्बोधककोटौ? इति विशये, निर्देशस्य बोधकताया उभयसम्प्रतिपन्नत्वात्तेनैव प्रतिपन्ने वस्तुनि शब्दस्याप्युपायत्वकल्पने प्रयोजनाभावादर्थवद्बोध्य एव शब्दः, न तु बोधक इतिनिर्णीयते ।

किञ्चाङ्गुळिनिर्देशेन प्रत्येकपदार्थव्युत्पादने शब्दानां प्रत्येकमर्थेपु सङ्गतिग्रहादितरान्वितार्थ एव शक्तिरिति सिद्धान्तोऽपि विरुद्धयेत । अतो 'गामानय' इत्यादिवृद्धव्यवहारेण व्युत्पत्तिबीजभूतेन कार्यान्वित एव शक्तिग्रहात्सिद्धार्थे शक्तिर्नास्तीति ।

सिद्धान्तस्तु—व्युत्पादकस्य प्रयोजनाभिसन्धिनैव चेष्टया सह शब्दप्रयोगः । तत्रार्थस्य बोध्यत्वे हानोपादानादिरूपं प्रयोजनमस्ति । शब्दस्य बोध्यत्वे तन्नास्ति । अतश्शब्दस्य बोध्यत्वं न युक्तम् । यथा व्युत्पादनाय पर्यायशब्दप्रयोगो लोके दृश्यते, तथा प्रकृते द्वयोर्बोधकत्वेऽपि सह प्रयोग उपपद्यते ।

अन्विताभिधानस्यापि न विरोधः । प्रथममर्थस्याभिधानं नास्ति । अपि तु प्रत्येकमर्थानां स्मरणमात्रम् । अथ आकाङ्क्षायोग्यतादिपरामर्शः । अनन्तरमेव संहतानां पदानां परस्परस्मारितार्थान्वितस्वार्थाभिधायकत्वम् । यथा—सिद्धपरत्वे विशेष्यपदं विशेषणपदस्मारितार्थान्वितस्वार्थाभिधायि, विशेषणपदं विशेष्यपदस्मारितार्थान्वितस्वार्थाभिधायि; एवं कार्यपरत्वे कारकपदं क्रियान्वितस्वार्थाभिधायकम्, क्रियापदं कारकान्वितस्वार्थाभिधायकमिति विभाग इति—

इति सिद्धार्थव्युत्पत्तिसमर्थनवादः ॥

अथ स्वतःप्रामाण्यवर्णनवादे द्वितीये वेदस्य स्वतःप्रामाण्यसिद्ध्यर्थं **कुमारिल**मतानुसारेण ज्ञानानां स्वतःप्रामाण्यं निर्णीयते । अत्र मुख्यः पूर्वपक्षी **नैयायिकः** । अस्यायमाशयः—

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां गुणाधीनं प्रामाण्यं दोषाधीनमप्रामाण्यञ्च संवादिविसंवादिप्रवृत्तिभ्यामनुमीयते इति न तयोरुत्पत्तौ ज्ञप्तौ वा स्वतस्त्वम् । विषयप्रकाशकत्वं परं स्वभावः । तत्तु शिंशुपापलाशादिषु वृक्षत्वमिव प्रमाणाप्रमाणयोः साधारणम् । शिंशुपात्व-

पलाशत्वादिवत् प्रामाण्याप्रामाण्येऽसाधारणे। शिंशुपायां पलाशत्वस्य, पलाशे शिंशुपात्वस्य च निवृत्तावपि वृक्षत्वानिवृत्त्या यथा शिंशुपात्वाद्यपेक्षया वृक्षत्वमतिरिक्तस्सामान्यधर्मस्तद्वदेव प्रमाणज्ञानेऽप्रामाण्यस्य, अप्रमाणज्ञाने प्रामाण्यस्य च, निवृत्तावप्यर्थपरिच्छेदकत्वरूपस्य ज्ञानत्वस्यानिवृत्तेरनधिगताबाधितार्थप्रकाशकत्वरूपप्रामाण्यात् केवलार्थप्रकाशकत्वरूपं ज्ञानत्वमतिरिक्तं सामान्यधर्म इति निश्चीयते। प्रामाण्यनिश्चयश्च गुणज्ञानात्, संवादज्ञानात्, अर्थक्रियाकारित्वज्ञानाद्वा; न तु स्वतः। अप्रामाण्यनिश्चयस्तु दोषज्ञानात्। स्वतः प्रामाण्यवादिमते प्रामाण्यस्य व्यवसायात्मकज्ञानग्राहकेणानुमानेनैव व्यवसायवद्ग्रहणाङ्गीकारेण प्रामाण्यसंशयो न स्यात्; व्यवसायनिश्चयस्यैव प्रामाण्यनिश्चयरूपत्वात्। वेदस्थलेऽपि गुणात्प्रामाण्यस्योत्पत्तिः। अप्रामाण्यहेतोर्वक्तृदोषस्याभावान्नाप्रामाण्यं शङ्कास्पदमपि। अतः प्रमा ज्ञानहेत्वतिरिक्तहेत्वधीना, कार्यत्वे सति तद्विशेषत्वात्; अप्रमावत् इति॥

राद्धान्तस्तु—ज्ञानानां प्रामाण्यं स्वत एव, न तु गुणात्। तथा हि—विशेषणविशेष्यतदुभयसम्बन्धात्मकं यथावस्थितार्थप्रकाशकत्वमेव प्रामाण्यम्। तच्च 'अयं घटः' इति प्रमास्थल इव 'इदं रजतम्' इति भ्रमस्थलेऽपीदमाद्यंशे वर्तते। अतो वह्नेर्दाहकत्वमिव स्वाभाविकं तत्। ईदृशं प्रामाण्यमेव ज्ञानत्वम्; न त्वतिरिक्तम्। अतिरिक्तत्वेऽपि ज्ञानसामान्यवृत्त्येव प्रामाण्यं ज्ञानत्वव्यञ्जकम्। यथा गोसामान्यवृत्त्येव सास्नापुच्छकर्णशृङ्गादिसंस्थानं गोत्वव्यञ्जकम्; यथा वैतेषामन्यतमापायेऽपि शेषं संस्थानं गोत्वं व्यञ्जयति, तथा भ्रमस्थले विशेषणविशेष्ययोस्संसर्गाभावेऽपि शेषांशेन ज्ञानत्वव्यक्तौ न दोषः। अतो ज्ञानत्वव्यञ्जकत्वात्प्रामाण्यस्य गोत्वव्यञ्जकसंस्थानस्येव साधारणत्वमुपपद्यते। प्रामाण्ये ज्ञानत्वव्यञ्जकताया अनभ्युपगमे ज्ञानत्व एव मानाभावः। निस्स्वभावत्वं ज्ञानस्य प्रसज्येत।

शिंशुपापलाशादिविशेषेषु वृक्षत्वमिव प्रमाणाप्रमाणसाधारणं ज्ञानत्वम्। तदवान्तरधर्मौ प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे इति वक्तुं न शक्यते। दृष्टान्ते हि शाखास्कन्धादिसामान्यरूपं तत्तदसाधारणं पर्णस्पर्शादिभेदवत्त्वञ्चेति रूपद्वयमुपलभ्यते। तत्र सामान्यरूपेण

शाखादिना वृक्षत्वं, असाधारणरूपेण पर्णादिना शिंशुपात्वादिकञ्चाभिव्यज्यताम् । ज्ञाने तु ज्ञानत्वव्यञ्जकसामान्याकारातिरेकेण प्रमाणत्वव्यञ्जकाकारविशेषो नोपलभ्यते । अतो ज्ञानत्वप्रमाणत्वयोस्सामान्यविशेषरूपत्वं नाभ्युपगन्तुं क्षमम् ।

प्रामाण्यग्रहोऽपि न गुणज्ञानादिना । अपि तु स्वत एव । ज्ञानेन हि विषये ज्ञातताख्यो धर्म उत्पाद्यते । स एवार्थप्रकाश इत्युच्यते । तज्जनकत्वमेव ज्ञानस्यार्थप्रकाशकत्वरूपं प्रामाण्यम् । अनया कार्यभूतया ज्ञाततया कारणभूतं ज्ञानमनुमीयते । ज्ञाततालिङ्गकानुमानेनैव व्यवसायगतप्रामाण्यस्यापि ग्रहः । व्यवसायविषयकज्ञानग्राह्यत्वमेव स्वतो ग्राह्यत्वं प्रामाण्यस्य । एवमपि प्रामाण्यसंशयस्य न विरोधः । प्रामाण्यस्य ह्यपवादोऽप्रामाण्यम् । तच्छङ्कया प्रामाण्यसंशयः । अपवादशङ्काकळङ्करहितमेव प्रामाण्यज्ञानं प्रामाण्यसंशयविरोधि ; न तु प्रामाण्यज्ञानमात्रम् । अप्रामाण्ये निरस्ते चौत्सर्गिकं प्रामाण्यमवतिष्ठते ; यथा बीजस्याङ्कुरोत्पादनसामर्थ्यं स्वाभाविकं निश्चितमप्यग्निसंसर्गादिदोषसंशयात्संशयविषयो भवति ; दोषसंशये निरस्ते च स्वाभाविकसामर्थ्यनिश्चयः । नैतावता बीजस्य अङ्कुरोत्पादनसामर्थ्यस्य स्वभाविकत्वमपैति ; तद्वदिहापि । अत उदाहृतमनुमानं हेत्वसिद्ध्यादिदोषग्रस्तमिति ॥

इति स्वतःप्रामाण्यवर्णनवादो द्वितीयः ॥

अथ तृतीये ख्यातिनिरूपणवादे तार्किकाभिमता अन्यथाख्यातिः परमसिद्धान्तभूतयथार्थख्यातिश्च समर्थ्यते । पूर्वपक्षिणो **गुरुमतानुसारिणः**, अनिर्वचनीयख्यातिवादि**नोऽद्वैतिनश्च** । तत्र गुरुमतानुसारिणामयमाशयः—शुक्तिं दृष्ट्वा इदं रजतमिति ज्ञानमन्यथाख्यातिरिति न वक्तुं शक्यते ; तत्र रजतेन सहेन्द्रियसन्निकर्षाभावात् । किन्तु इदमिति पुरोवर्तिविषयकानुभवः । रजतमिति च पूर्वानुभूतरजतविषयकस्मृतिमात्रम् । स्मृतित्वे देशान्तरोल्लेखेन तत्र रजतमिति हि ज्ञानाकारेण भवितव्यमिति नाशङ्कनीयम् : दोषव-

शादेशान्तरानुल्लेखोपपत्तेः । रजतत्वस्य पुरोवर्तिभास्वरद्रव्यनिष्ठतया भानाभावेऽपि स्मर्यमाणरजतभेदाग्रहात्प्रवृत्त्युपपत्तिरिति । अत्रान्यथाख्यातिवादिनः—

'वादिनां विमतेर्बाधाद्व्यवहाराद्भ्रमोक्तितः ।
स्वारस्याच्चान्यथाख्यातिः प्रसिद्धा नापनीयताम् ॥'

इति वदन्ति । तथा हि—१. कश्चित् शब्दो नित्य इति वदति, अन्यश्च अनित्य इति । तयोरन्यतरोऽन्यथा गृह्णातीति वक्तव्यम् । तत्रापि ज्ञानद्वयाभ्युपगमेऽधिकरणभेदेन नित्यत्वानित्यत्वयोर्विरोधाभावाद्विवादविलयप्रसङ्गः । अतो वादिनां विवादकार्यकारणतयान्यथाख्यातिसिद्धिः ।

२. एवं इदं रजतमिति शुक्तिकां रजतमित्यध्यस्य समनन्तरं स एव सम्पन्नपरिशुद्धसामग्रीको नेदं रजतमिति जानाति । तत्र नेदं रजतमिति बाधकज्ञानमन्यथाख्यातिरूपशुक्तिकारजतज्ञानस्य बाध्यस्याभावे न बाधकं भवति । तस्माद्बाध्यबाधकाभावान्यथानुपपत्त्या अन्यथाख्यातिसिद्धिः ।

३. एवं व्यवहारात्—स च व्यवहारो भेदाग्रहे स्वरूपज्ञानमात्रेण न भवितुमर्हति । नेयं शुक्तिरिति शुक्तिस्फुरणदशायामपि शुक्तिभेदाग्रहस्य स्वरूपज्ञानस्य चाङ्गीकार्यत्वात् । तत्र शुक्तौ शुक्तिभेदग्रहेऽन्यथाख्यातिस्वीकारापत्तेः । अतश्शुक्तिभेदाग्रहात् नेयं शुक्तिरिति ज्ञानदशायामपि शुक्तिव्यवहारोदयप्रसङ्गः । अतो व्यवहारान्यथानुपपत्त्या अन्यथाख्यातिसिद्धिः ।

४. एवं भ्रान्तिशब्दो ज्ञानविशेषगोचरो भेदाग्रहेऽभावरूपे न भवति । अन्यथा सुषुप्तावपि भ्रान्तिशब्दः प्रयुज्येत । मिथ्याज्ञानं भ्रान्तिरिति च पर्यायौ । अतोऽप्यन्यथाख्यातिसिद्धिः ।

५. स्वारस्याच्च—शुक्तिं दृष्ट्वा इदं रजतमिति मे मतिरासीदिति विशिष्टज्ञानं प्रत्यक्षमवसीयते । नत्वसंसर्गो नानुभूत इति । असंसर्गाग्रहपक्षे तथैव किल ज्ञानाकारेण भाव्यम् । तस्माल्लोकप्रमितिस्वारस्याच्चान्यथाख्यातिसिद्धिरिति ।

अनिर्वचनीयख्यातिवादिनस्त्वेवमाहुः । स्वयंप्रकाशा ज्ञप्तिरेव परमार्थः । तस्या निर्धर्मकत्वादर्थेन सह विषयविषयिभावो नोपपद्यते । अर्थश्च सदसदनिर्वचनीयः । असच्चेन्न प्रतीयेत, सच्चेन्न बाध्येत । अतः ख्यातिबाधान्यथानुपपत्त्या अनिर्वचनीयत्वरूपं मिथ्यात्वमर्थस्य । ज्ञानज्ञेययोरध्यासाधिकरणत्वव्यतिरेकेण न सम्बन्धः कश्चिदपीति ।

अत्र सिद्धान्तः—पारोक्ष्यापारोक्ष्यानुभवत्वस्मृतित्वादिधर्माणामुपलब्धेर्ज्ञानं न निर्धर्मकम् । अतो विषयविषयिभावोपपत्तिः । प्रतीत्या सत्त्वं बाधेनासत्त्वञ्चेति संभवात्, नार्थस्यानिर्वचनीयत्वसिद्धिः । अर्थस्य पारमार्थ्यं विना रूपान्तरं नास्ति । उत्पत्तिमत्त्वादर्थक्रियाकारित्वाच्च सत्यत्वम् । विश्वमपि पञ्चीकृतभूतारब्धम् । अतः सर्वत्र सर्वं यथासंभवं विद्यते । शुक्तावपि रजतांशो मनाग्विद्यते । शुक्त्यंशस्तु तत्र भूयान् । तत्र शुक्तिं दृष्ट्वा इदं रजतमिति शुक्तिभूयस्त्ववैकल्येन ग्रहः । नेदं रजतमिति तु शुक्तिभूयस्त्वसाकल्येन ग्रहः । तत्र नेदं रजतमिति शुक्तिभूयस्त्वे गृहीते, इदं रजतमिति शुक्तिभूयस्त्ववैकल्यज्ञानेन जायमाना प्रवृत्तिर्बाध्यते । बाध्यप्रवृत्तिकत्वमेव इदं रजतमिति ज्ञानस्य नेदं रजतमिति ज्ञानेन बाध्यत्वं नाम । तस्मात्सर्वं ज्ञानं यथार्थमिति ।

इति ख्यातिनिरूपणवादस्तृतीयः ॥

चतुर्थे स्वयंप्रकाशवादे **भाट्टमुरारिमिश्रनैयायिकानां** मतं निरस्य ज्ञानानां स्वयंप्रकाशत्वं समर्थ्यते । तत्र **भाट्टाः**—ज्ञानमतीन्द्रियम् । अयं घट इति ज्ञानेन विषये घटे ज्ञातताख्यः कश्चिद्धर्म उत्पाद्यते । स एव प्रकाश इत्युच्यते । तेन कार्यभूतेन प्रकाशेन कारणभूतं ज्ञानमनुमीयते । अतो ज्ञातत‍ालिङ्गकानुमितिगम्यत्वाज्ज्ञानस्य न स्वयंप्रकाशत्वमिति वदन्ति ।

मिश्रादीनामयमाशयः—यथा वा चक्षुश्शक्तिविशेषाच्चाक्षुषज्ञाने विशेषमभ्युपेत्य रूपादावेव ज्ञातताख्यधर्मश्चाक्षुषज्ञानेनोत्पाद्यत इत्युच्यते ; न तु सत्यपि संयुक्तसमवा-

यादिसन्निकर्षे गन्धादौ; तथैव चाक्षुषज्ञानस्वभावादेव नियतविषयकत्वोपपत्तेस्तदर्थमर्थगततया ज्ञातताख्यधर्मकल्पने मानाभावः। अतो ज्ञातताया एवाप्रामाणिकत्वान्न ज्ञाततालिङ्गकानुमितिगम्यो व्यवसायः। न वा स्वयंप्रकाशः। ज्ञानस्य यस्मिन्नर्थे प्रत्यासत्तिरस्ति, तस्यैव खलु प्रकाशो भवितुमर्हति ज्ञानम्; यथा घटेन प्रत्यासन्नं घटज्ञानमित्युच्यते। न हि स्वस्य स्वयमेव विषयः। तथा सति प्रत्यक्षे विषयस्य कारणतया स्वस्य स्वजन्यत्वापत्तिः। अतो घटमहं जानामीत्याद्यनुव्यवसायग्राह्य एवेति।

सिद्धान्तस्तु—ज्ञानं स्वयंप्रकाशमेव। यथा दीपस्यान्धकारनिरसनेन घटादीनां हानादिव्यवहारकारित्वेऽपि स्वस्य हानादिव्यवहारे न दीपान्तरापेक्षा, तद्वज्ज्ञानं घटादौ व्यवहारजनने येन रूपेणोपकरोति तथा स्वात्मनि व्यवहारजननेऽन्यं प्रकाशं नापेक्षत इति स्वयंप्रकाशमुच्यते। ज्ञानस्य हि घटादिषु वर्तमानेषु संयोगद्वारको योग्यतालक्षणः कार्यकल्प्यः; अवर्तमानेषु तेषु वर्तमानावस्थद्रव्यसंयोगद्वारको योग्यतालक्षण एव; तदाश्रितेषु संयोगाश्रितत्वं च संबन्धोऽङ्गीक्रियते। ज्ञानस्य प्रसरणविभुत्वादिप्रतिपादकशास्त्राद्द्रव्यत्वं संयोगश्चाभ्युपगम्यते। इत्थञ्च तादृशसंबन्धमन्तरेणैव स्वस्मिन् व्यवहारहेतुर्ज्ञानमिति स्वप्रकाशत्वमुपपद्यते। ज्ञानं अनन्याधीनप्रकाशम्, अर्थप्रकाशकत्वात्, दीपवत्, इत्यनुमानेनापि स्वप्रकाशत्वसिद्धिरिति।

इति स्वयंप्रकाशवादश्चतुर्थः॥

अथ पञ्चमे ईश्वरानुमानभङ्गवादे नैयायिकाभिमतमीश्वरानुमानं व्युदस्यते। तन्निरासाभावे हि शास्त्रस्य प्रामाण्यं न प्रतितिष्ठति। तथाहि—ईश्वरस्वरूपस्यानुमानिकत्वे, न शास्त्रस्य तस्मिन्नंशे प्रामाण्यं सिद्ध्यति; 'अप्राप्ते शास्त्रमर्थवत्' इति न्यायात्। ईश्वरस्य परिजनस्थानादिकमनुमानाप्रतिपन्नमिति तदंशे शास्त्रस्य प्रामाण्यमित्यपि न वक्तुं शक्यम्। ईश्वरस्यातिशयाधानार्थं हि परिजनादिकम्। तस्य परिजनादिभिराधेयातिशयत्वे ईश्वरत्वायोग इति धर्मिग्राहकतयोपजीव्यभूतेनानुमानेन तस्य बाधितत्वात्। एवमुपादानत्वांशेऽपि न तत्प्रामाण्यम्। सशरीरस्योपादानत्वे संसारित्वम्। अशरीरस्य तथात्वे शरीरद्वारा उपादान-

त्वायोगः इत्यादिरीत्या सर्वे एव वेदान्ता ईश्वरस्य परिजनस्थानोपादनत्वादिप्रतिपादनपरा अनुमानोपजीविनो बाधिता भवेयुः । अतश्शास्त्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थमीश्वरानुमानं निरस्यते ।

नैयायिकाः खल्वेवमाहुः—क्षित्यादिकं सकर्तृकं कार्यत्वात्, घटवत् इत्यनुमानेनास्मदादीनां क्षित्यादिकर्तृत्वस्य बाधितत्वात्तत्कर्तृतया ईश्वरस्य सिद्धिः । क्षित्यादीनां कार्यत्वं तावत् प्रत्यक्षेणैव प्रतिपन्नम् । क्षित्यादिकं कार्यं सावयवत्त्वात्, घटवदित्यनुमानेनापि तेषां कार्यत्वं सिद्धम् । न च सकर्तृकस्य सर्वस्य शक्यक्रियत्वेन साध्यव्यापकत्वात्, कार्यस्य च क्षित्यादेरशक्यक्रियत्वेन साधनाव्यापकत्वाच्च, शक्यक्रियत्वमत्रानुमान उपाधिरिति शङ्कनीयम्; तत्तत्कार्यशक्तेरप्रत्यक्षायाः कार्यत्वहेतुनैवानुमेयत्वेन कार्यत्वव्यापकत्वेन साधनाव्यापकत्वाभावात् । अतो निर्दुष्टमिदमनुमानमिति ।

सिद्धान्तस्तु—सकर्तृकमित्यत्र कर्तृशब्देन यत्नादिव्यापारनिरपेक्षकेवलात्मनो विवक्षणे दृष्टान्ते घटादौ यत्नादिनिरपेक्षकर्तृजन्यत्वासिद्धिः; पक्षे तादृशसकर्तृकत्वस्य बाधः; यत्नवदीश्वरस्यानुमानेनासिद्धिश्च । यदि ज्ञानादिपरिकररहितकेवलयत्नवानात्मा कर्तृशब्देन विवक्षितः, तदापि किं यत्नस्य यत्नाधिष्ठेयवस्तुक्रियाद्वारा कार्यहेतुत्वम्? उत स्वरूपतइति विकल्पे, स्वरूपतः इति पक्षे पूर्ववदेव दोषाः; यत्ने सत्यपि क्रियां विना घटादिकार्यादर्शनेन स्वरूपतः यत्नपूर्वकत्वस्य दृष्टान्तेऽभावात् । अतः क्रियाद्वारा कार्यहेतुत्वमिति प्रथमकल्पे, कार्यसामान्यस्य स्वोपयोगिक्रियाद्वारा यत्नपूर्वकत्वमिति नियमादग्न्यादीनामूर्ध्वगमनादेरदृष्टैककारणकत्वमिति सिद्धान्तव्याहतिः परेषाम् । उक्तं हि 'अग्नेरूर्ध्वज्वलनं वायोस्तिर्यग्गमनमणुमनसोश्चाद्यं कर्मेत्यदृष्टकारितानि' इति ।

अपि च विश्वोपादानक्रियाहेतुप्रयत्नवत्पूर्वकत्वसाधनेऽपि उक्तप्रयत्नवतस्सर्वज्ञत्वे प्रमाणं नास्ति । लोके चेतनस्यैव यत्नो दृष्ट इति तस्य चैतन्यमात्रकल्पनैव हि लघीयसी; न तु तस्य चैतन्यस्य सर्वविषयकत्वमेतावता सिद्ध्यति । यत्नस्य विषयव्यवस्थाया ज्ञानाधीनत्वात् सर्वविषयज्ञानं विना सर्वविषयकत्वं यत्नस्य न सेत्स्यतीति च न सुवचम् । यथा सुषुप्तावदृष्टादेव यत्नस्य विषयव्यवस्था तद्वज्ज्ञानं विनापि तदुपपत्तेः । अतः उक्तपक्षेऽपि विवक्षितेश्वरासिद्धिः ।

ज्ञानादिपरिकरसहितयत्नवत्पूर्वकत्वस्य सकर्तृकमित्यनेन विवक्षणेऽप्युक्तरीत्या ज्ञानादेर्यत्नं प्रत्यनुपकारकत्वात्साध्याप्रसिद्धिः । ज्ञानयत्नयोस्साहित्यदर्शनमात्रेण ज्ञानसाधनेऽविशेषाद्देहादिकमप्यङ्गीकार्यं स्यात् ।

किञ्च क्षित्यादिकं शरीरिकर्तृकम्, अनित्यज्ञानवत्कर्तृकम्, अस्मदादिकर्तृकम्, असर्वज्ञकर्तृकम्, सकर्तृकत्वाद्घटवदिति प्रत्यनुमानपराहतञ्चैतदनुमानमिति ।

इति ईश्वरानुमानभङ्गवादः पञ्चमः

षष्ठे देहाद्यतिरिक्तात्मयाथात्म्यवादे प्राधान्येन चार्वाकमतमद्वैतिमतञ्च निरस्य देहेन्द्रियमनःप्राणबुद्धिविलक्षणः, परमात्मनः परस्परञ्च भिन्नः, ज्ञाता, कर्ता, अहम्प्रत्ययवेद्यः जीवात्मेति समर्थ्यते । तत्र चार्वाकस्यायं भावः—अहम्प्रत्ययगोचरस्यात्मत्वमिति तावदविवादम् । अतः देवोऽहं मनुष्योऽहं इति प्रतीतिबलाद्देहस्यैवात्मत्वम् । न हि कश्चित् चक्षुरहं श्रोत्रमहमिति प्रत्येति । अत इन्द्रियाणामनात्मत्वमवसीयते । मनसस्तु ज्ञानकरणत्वमेवेति न तत्कर्तृत्वमिति नात्मत्वम् । नापि प्राणस्यात्मत्वम्; शरीरे निष्क्रिये सति प्राणे सक्रियेऽपि अहं निष्क्रिय इति प्रतीतेरनुभवसिद्धाया अनुपपत्तेः । बुद्धेस्तु ज्ञाधात्वर्थत्वेन साध्यरूपत्वात् आत्मनश्च सिद्धत्वान्न तथात्वम् । अतो देह एवात्मा । मम शरीरमिति व्यतिरेकधीस्तु भवन्मते ममात्मेतिवदौपचारिकी । पृथिव्यादिभूतेषु चैतन्यानुपलम्भेऽपि शरीराकारेण परिणतेषु तेषु यथादर्शनं चैतन्याङ्गीकारे बाधकाभावः । बाल्ययुवत्वाद्यवस्थाभेदेऽपि स एवायमिति प्रत्यभिज्ञाबलाद्देहस्याभिन्नतया बाल्येऽनुभूतस्य युवत्वादौ प्रतिसन्धानोपपत्तिरिति ।

अद्वैतिनस्त्वेवमाहुः—देहातिरिक्तः प्रत्यगर्थ एवात्मा न ज्ञाता अहमर्थः । प्रत्यक्त्वञ्च स्वयम्प्रकाशत्वम् । तत्संविद एव । अतस्संविदेवात्मा । संविदो व्यतिरिच्यमानं परागर्थ एव । अत आत्मनो ज्ञातृत्वाङ्गीकारे संविदपरपर्यायज्ञानव्यतिरेकस्याभ्युपेयत्वात्परागर्थ-

त्वापत्तेः। प्रत्यक्त्वस्य संविद्रूपत्व एव निर्वाहात् संविद्रूप एव सः; न तु ज्ञानाश्रय इति।

राद्धान्तस्तु—चार्वाकाभिमतदेहात्मवादो न युज्यते। देहस्यावयवसङ्घातरूपत्वेऽतिरेकेऽपि वावयवेषु चैतन्यमवश्यमङ्गीकार्यम्। अतिरेकवादेऽवयविविशेषगुणानां अवयवविशेषगुणैरेवोत्पादाभ्युपगमात्। सङ्घातरूपत्वेऽपि अवयवानाञ्चैतन्यस्य प्रत्येकमभावे देहे चैतन्यानुपपत्तिः। अतोऽवयवेषु चैतन्यमङ्गीक्रियते इत्यपि न वक्तुं शक्यम्; अवयवानामहमिति प्रतीतिगोचरत्वाभावात्। न हि कश्चिदहं पाणिः अहं पाद इति प्रतिपद्यते। अतोऽहंत्वस्य तेष्वभावाच्चैतन्यस्याप्यभावः। पादे मे सुखमित्याद्युपलम्भात्सुखादेः पादादिवृत्तितया तत्समानाधिकरणं चैतन्यमपि पादादीनामित्यपि न वाच्यम्, मे सुखमिति प्रतीतिबलादहमर्थस्यैव सुखित्वाद्यभ्युपगमावश्यकत्वात् पादादेरनहमर्थस्य तदयोगात्। पादे सुखमित्यादिः प्रत्ययस्तु अहमर्थनिष्ठमेव सुखादिकं प्रति पादादेरवच्छेदकतयोपपद्यते।

किञ्च एकस्यावयवस्य चैतन्ये तदवयवनाशे चैतन्याभावप्रसङ्गः। सर्वेषां प्रत्येकं तथात्वे स्वप्रयोजनापेक्षिष्वितरपराङ्मुखेषु मिथस्साभ्यसूयेषु च हस्तपादादिष्ववयवेषु एकग्रामवासिषु पुरुषेष्विव महान्विवादः स्यात्। न हि चेतनस्स्वप्रयोजनमपहायार्थान्तरे प्रयतते।

चूर्णहरिद्रासंयोगजरागवत् पृथिव्यादिषु भूतेषु प्रत्येकमविद्यमानमपि चैतन्यं तत्सङ्घातात्मके शरीरे जायतामित्यनुपपन्नम्। दृष्टान्तेऽपि पाकविशेषेणावयविगुणसजातीयगुणस्य तत्तदवयवेषूत्पत्तेरभ्युपगमात्। अतोऽवयवेष्वविद्यमानश्चैतन्यमवयविनि सम्पद्यतामिति सकलप्रमाणतर्कविरुद्धम्।

किञ्च बालादेस्स्तन्यपानादाविष्टसाधनत्वस्मरणात्प्रवृत्तिरेष्टव्या। इदानीं तदनुभवस्याभावात्। तच्च स्मरणं पूर्वानुभवजन्यसंस्कारोन्मेषवशादुत्पद्यत इत्यास्थेयम्। संस्कारोन्मेषकारणञ्चादृष्टम्। तच्चादृष्टं अनुभवः संस्कारश्चास्मिन् देहे बालादेर्न सम्भवतीत्यदृष्टाद्याधारः देहातिरिक्तो नित्य आत्मा सिद्ध्यति। अत एव प्रेक्षावतां पार-

लौकिक्यः प्रवृत्तय उपपद्यन्ते । देहस्यात्मत्वे तन्नाशानन्तरभाविफलानुभवार्थं यागदानादि-प्रवृत्त्यनुपपत्तेरिति ।

एवमद्वैतिनामभिमतस्संविदात्मवादोऽप्यनुपपन्नः, अहं संवेद्मीत्यहमर्थधर्मतया संवेदनप्रतीतेः । न ह्यात्मनः कञ्चित्प्रति धर्मत्वं सम्भवति । एवं संवेदनमुत्पन्नमिति नष्टमिति चोत्पादविनाशयोरनुभवसिद्धत्वान्न तस्य नित्यात्मत्वाङ्गीकारो युक्तः । प्रत्यक्त्वं नाम स्वस्मै स्वयम्प्रकाशमानत्वम् । परस्मा एव भासमानत्वं पराक्त्वम् । अतस्संविदो घटादिवत्पराक्त्वमेव, न तु प्रत्यक्त्वम् । तत्तु अहमर्थस्यैवेति । यजेतेत्यादिशास्त्राणामर्थवत्त्वाय तस्य कर्तृत्वभोक्तृत्वादिकमभ्युपेयमिति न केवलसंविन्मात्रत्वमात्मन इति ।

इति देहाद्यतिरिक्तात्मयाथात्म्यवादः षष्ठः

सप्तमे सामानाधिकरण्यवादे भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानामेकस्मिन्नर्थे वृत्तिस्सामानाधिकरण्यमिति सामानाधिकरण्यलक्षणस्य पराभिमतार्थनिरसनपूर्वकं यथा-वस्थितार्थः प्रकाश्यते । तत्र भेदाभेदवादिन आहुः—जातिगुणादीनां स्वाश्रय-व्यक्त्यादिभिस्सह भेदोऽभेदश्च प्रतीतिसिद्धः । अतो जातिगुणादिरूपभिन्नप्रवृत्तिनिमित्त-कानां शब्दानां जातिगुणाद्यभिन्नैकविशेष्यबोधकत्वं सामानाधिकरण्यमित्यर्थः । दृश्यते ह्ययं गौरिति पिण्डाभेदेन जातिः । अयं शुक्ल इति च गुण्यभेदेन गुणः । न ह्यत्र दण्डीत्यादौ दण्डादिरिव विशेषणतयैव गोत्वादयो भान्तीति सुवचम् ; दण्डादीनां पुरुषापेक्षया पृथगुपलम्भबलाद्दृष्टान्ते विशेषणविशेष्यभाव उपपन्नः । दार्ष्टान्तिके तु यदेव व्यक्तिरूपेणावगतम्, तदेव जातिरूपेणाप्यवगम्यत इति वैषम्यम् । न हि निपुणमपि विस्फारिताक्षः इयं जातिः, इयं व्यक्तिरिति विवेक्तुं शक्नोति । अपि चात्यन्तभेदे जातिव्यक्त्यादेर्नियमेन पृथगनुपलम्भ इति न घटते । अतस्सहोपलम्भनियमाच्चाभेदः । किञ्च अवयवावयविनोस्समानदेशत्वमुपलभ्यते । तयोरत्यन्तभेदे मूर्तयोरत्यन्तभिन्नयोस्स-

मानदेशताविरोधात्तन्नोपपद्यते । अतो भेदाभेद आस्थेय इति उक्त एवार्थस्सामानाधिकरण्यलक्षणवाक्यस्येति ।

अद्वैतिनामयमाशयः—समानाधिकरणवाक्यं न विशिष्टैकार्थप्रतिपादकम्, अपि त्वखण्डस्वरूपमात्रपरम् । तथा हि—उक्तवाक्यं विशेषणमात्रपरं विशिष्टपरं स्वरूपमात्रपरं वा ? आद्ये विशेषणानां भेदादेकार्थबोधकत्वं न सम्भवति शब्दानाम् । द्वितीये विशेषणभेदेन विशेष्यभेदादुक्तदोष एव । अतः स्वरूपमात्रपरः । भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानामित्यस्मिन्वाक्ये प्रवृत्तिनिमित्तभेदोऽर्थत्वेन न विवक्षितः, अपि तु घटः कलश इत्यादिपर्यायपदानां सामानाधिकरण्यनिवृत्त्यर्थं भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वेन व्युत्पन्नानां शब्दानां यत्र एकविशेष्यबोधकत्वं तत्र सामानाधिकरण्यमित्यर्थः । अतो नीलो घट इत्यादावेव तदिति सिद्ध्यति । अत एव सत्यं ज्ञानमित्यादिवेदान्तवाक्येषु निर्विशेषं ब्रह्म सिद्ध्यतीति ॥

सिद्धान्तस्तु—भेदाभेदवादोऽनुपपन्नः । इदमिदं न भवतीति भेदः । इदमिदं भवतीत्यभेदः । इमौ भावाभावरूपौ भेदाभेदावेकस्मिन्वस्तुनि युगपन्न सम्भवतः । अयं गौरित्यादौ च इदम्पदार्थे गोत्वादिकं विशेषणतयैव भासते ; यथा दण्डीत्यादौ दण्डादिकम् । पृथक्संस्थानभाजां स्वतन्त्राणामेव वस्तूनां कादाचित्कविशेषणभावः मत्वर्थीयप्रत्ययसापेक्षसामानाधिकरण्यप्रयोजकः ; यथा दण्डीत्यादौ । द्रव्यसंस्थानतयैव पदार्थभूतानां तु द्रव्यविशेषणतयैवावस्थितिः मत्वर्थीयनिरपेक्षसामानाधिकरण्यप्रयोजिका । यथा अयं गौरित्यादौ । नहि गोत्वादिकं दण्डादिकमिव स्वतन्त्रं वस्तु पृथक्संस्थानवद्वा । अतो मत्वर्थीयप्रत्ययसत्त्वे तदसत्वे चोभयोर्विशेषणविशेष्यभावस्समानः । सहोपलम्भनियमोऽपि न भेदाभेदसाधकः, अपि त्वत्यन्तभिन्नयोरेव साहित्यदर्शनात् साहित्यनियमस्य भेदनियमसाधकत्वाच्चाभेदप्रत्यनीक एव । अवयवावयविनोस्समानदेशताविरोधाद्भेदाभेद इति चानुपपन्नम् ; अवयवसङ्घातातिरिक्तावयव्यनभ्युपगमात् । अतो न भेदाभेदवाद्यभिमतस्सामानाधिकरण्यलक्षणवाक्यार्थ उपपन्नः ।

तथा अद्वैतिनामाशयोऽप्यत्र नोपपद्यते । तथा हि—समानाधिकरणवाक्यस्य स्वरूपमात्रपरत्वे नीलमुत्पलमित्यादिपदेषु एकपदप्रतिपन्नात्पदान्तरप्रतिपन्नं वस्तु यदि नातिरिच्येत, तदा निष्फलमेव पदान्तरमापद्येत ।

अपि च लक्षणवाक्ये प्रवृत्तिनिमित्तभेदवतामेव शब्दानामेकार्थवृत्तित्वं प्रतीयते । तत्र एकार्थबोधकत्वस्येव भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वस्यापि संरक्षणमावश्यकम् । अन्यतरपरित्यागे एकार्थतैव हीयताम् ; विनिगमकाभावात् । नियतभिन्नाश्रयतया दृष्टविशेषणानामेव विशेष्य-भेदकत्वं खण्डः मुण्डः पूर्णशृङ्गो गौरित्यादौ दृष्टम् ; न पुनरतथाविधानामपि । देवदत्तः श्यामो युवा लोहिताक्ष इत्यादौ विशेषणभेदेऽपि विशेष्यभेदाभावात् । अतो विशिष्टार्थ-परत्वेऽपि नैकार्थत्वविरोधः । अत एव सत्यं ज्ञानमित्यादावपि सत्यत्वादिविशिष्टं सगुण-मेव ब्रह्म प्रतिपन्नम् , न पुनर्निर्गुणम् । अयमत्र लक्षणवाक्यार्थः—प्रवृत्तिः—अभिधानम् । तस्य निमित्तं—द्वारभूतं जातिगुणादिकं भिन्नं येषां तेषां पदानां, एकस्मिन्नर्थे वृत्तिः—एकविशेष्यबोधनं सामानाधिकरण्यमिति । अत्र भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानामिति घटः कलश इत्यादिपर्यायशब्दव्युदासाय । एकस्मिन्नर्थ इति व्यधिकरणानां घटः पट इत्यादीनां सामानाधिकरण्यव्युदासाय इति ।

इति सामानाधिकरण्यवादस्सप्तमः ।

अष्टमे सत्कार्यवादे वैशेषिकाभिमतासत्कार्यवादनिरासपूर्वकं सत्कार्यवादो व्यवस्था-प्यते । वैशेषिकाणामयमाशयः—कारणादन्यदेव हि कार्यमुत्पद्यत इति वक्तव्यम् ; बुद्धि-शब्दादिभेदात् । तथा हि—न हि तन्त्वादिमात्रे पटादिधीः, पटादिषु वा तन्त्वादिधीः । एवं तन्तवः पटः इति शब्दभेदः । बहवस्तन्तवः पट एक इति सङ्ख्याभेदः । पटाद्यर्थं तन्त्वादय उपादीयन्ते । पटादयस्त्वाच्छादनार्थमिति कार्यभेदः । वृत्तचतुरश्रत्वादिराकारभेदः । पूर्वभा-विनस्तन्त्वादयः, पटादयस्तु पश्चाद्भाविन इति कालभेदः । अंशुप्रभृतयस्तन्त्वादीनां कार-णभूताः, पटादीनान्तु तन्त्वादय इति नियतः कारणभेदः । अपि च कार्यद्रव्यं यदि प्रागपि सत् , तदा कुलालकुविन्दादिकारकव्यापारवैयर्थ्यम् । सर्वेषां सत्त्वाविशेषे नित्यानित्यविभा-गोऽपि न स्यात् । कार्यकारणयोर्द्रव्यभेदाभावेऽप्यवस्थाभेदादिदं सर्वमुपपद्यत इति न वक्तुं शक्यते । अवस्थाभेदस्य कार्यकारणयोरनुगतत्वे सत्तादिरूपस्य तस्य द्रव्यस्वरूप-वदेव बुद्धिशब्दादिभेदनियामकत्वासंभवात् । अनियतत्वे तु कार्यावस्थायाः कारणे कार-

णावस्थायाः कार्ये च संभवेन सुतरां बुद्धिशब्दादिभेदव्यवस्थानुपपत्तिः। नियतत्वमिति तृतीयपक्षाश्रयणे कारणनियतस्यावस्थाभेदस्य कार्ये कार्यनियतस्य च कारणेऽभावात्कार्य-कारणवस्तुभेद आवश्यकः। अन्यथा विरुद्धधर्माध्यासस्स्यादिति।

अत्र सिद्धान्तः—कार्यकारणयोरेकत्वं प्रत्यभिज्ञाबलादभ्युपेयम्। पश्यामो हि वयं तदेव मृत्तन्त्वादि द्रव्यमवस्थाभेदमासाद्य घटपटादिभावमनुभवतीति। अतः मृदेवायं घटः, तन्तुरेवायं पटः इति कार्यकारणयोरभेदस्यैव प्रतीयमानत्वाद्बुद्धिभेदोऽसिद्धः। कार्ये पटादौ उपादानभूततन्त्वादेरनुवृत्तिरेव, न तु कार्यस्य प्रागपि सत्त्वमिति न वक्तुं शक्यते; न हि उपादानेऽनुवर्तमाने द्रव्यान्तरं समस्तीति कश्चित्प्रत्येति। अत एव तन्तुः पट इति समानाधिकरणप्रत्यय उपपद्यते। बुद्धिभेदशब्दभेदादिविरुद्धधर्माध्यासोऽप्य-वस्थाभेदादेवोपपद्यते। स चावस्थाभेदस्संयोगादिः। स च नियत एव। अथापि पूर्वो-क्तरीत्या न विरुद्धधर्मान्तरं सः। धर्मिद्वयनिष्ठतया स्वयं स्वाभावश्च यदि प्रतीयेयातां तदा हि विरुद्धत्वं युक्तम्। एकधर्मिण्येव हि कदाचिदसावुत्पद्यते। अतः कालभेदे-नावस्थाभेदोत्पत्तौ विरोधो नास्ति। अत एव बुद्धिशब्दान्तरादय उपपद्यन्ते। अतो न कार्यकारणद्रव्यभेदः।

किञ्च असमवायिकारणतया संयोगो भवद्भिरप्यङ्गीक्रियते। स तन्त्वादिष्वेव नियतः, नार्थान्तरे। स तु स्वविशिष्टे बुद्धिशब्दान्तरादिकं धर्मान्तरमपि व्यवस्थापयतीति न विरोधः। सत्कार्यवाद एव श्रुतिसम्मतः—'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' इत्यादिभिरेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुपदिश्यते। तच्च कथमित्यपेक्षायां 'यथा-सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात् वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव-सत्यम्' इत्यादिभिस्तदुपपाद्यते। तदवगच्छामः कारणद्रव्यमेवावस्थान्तरापन्नं कार्य-द्रव्यमिति। कथमन्यथा अन्यज्ञानादन्यस्य विज्ञानं स्यात्। तस्मात्सतएव कार्यत्वमिति।

इति सत्कार्यवादोऽष्टमः।

संस्थानसामान्यसमर्थनवादे नवमे संस्थानातिरिक्तां जातिमभ्युपगच्छतां तार्किकाणां पक्षं निरस्य संस्थानमेव जातिरिति समर्थ्यते। अत्र पूर्वपक्षः:—

गवादिष्वेका अनुवृत्ता जातिः प्रत्यक्षमीक्ष्यते । पश्यामो हि वयं खण्डादिष्वनुगतं हस्त्यादिभ्यो व्यावृत्तं गोत्वम् । कश्चिच्चादृष्टहस्तिजातीयो दृष्टहस्तिजातीयं प्रति 'अदृष्टपूर्वोऽयमिहास्ति दृश्यताम्' इति ब्रवीति । तत्रेतरो ब्रवीति 'दृष्टपूर्व एव नापूर्वं पश्यामि' इति । इदन्त्वेतद्गतहस्तिजातेरेव पूर्वदृष्टत्वादुपपद्यते ; एतस्या व्यक्तेः पूर्वमननुभूतत्वात् । अयं गौः अयं हस्तीति विलक्षणाकारा यथा व्यवसायाः, नैवमयं गौरयमपि गौरिति ; उभयोरप्यनुवृत्ताकारसन्दोहादेवायं व्यवसायः, न व्यक्तिशक्तिमात्रानुरोधात् । उपाधिः कश्चिदत्र विषय इति न वक्तुं शक्यते, स ह्युपाधिरिति कथ्यते, यः परम्परासम्बन्धेन नानार्थानेकस्सङ्गृह्णाति ; यथा पाचको लावक इत्यादौ पच्यादिजातिः क्रियाव्यक्तितत्सम्बन्धादिव्यवहिता पुरुषादीन्गृह्णाति । अतश्च सामान्यस्यैवापलापे उपाधयोऽपि न लब्धुं शक्यन्ते । द्रव्यक्रियागुणाश्रया जातय एव हि प्रायश उपाधयः । अतो गवादिशब्दप्रवृत्तिनिमित्तं सैव जातिः । सदृशसंस्थानं प्रवृत्तिनिमित्तमिति तु न सुवचम् । तस्यैकत्वे जातेरेव शब्दान्तरेणाभिलापात् । अनेकत्वे व्यक्तिवदनन्तत्वाद्व्यभिचाराच्चाव्युत्पत्तिः । अतः प्रत्यक्षत्वाच्छब्दानुमानयोस्सामान्योपनिबद्धत्वाच्चातिरिक्ता जातिरनुगता अभ्युपगन्तव्येति—

अत्र सिद्धान्तः—सुसदृशसंस्थानमेव जातिः । समानानां भावः किल सामान्यम् समानानि संस्थानानि तद्वन्ति च वस्तूनि ; तेषां भावः स्वभावः—एकसमुदायानुप्रवेशः । स ह्यस्ति कश्चित्समानानाम्, यदेकगोचरतया समुदायानुप्रवेशः । अनेन सुसदृशसंस्थानरूपेणोपाधिना साक्षाद्व्यक्तिसमवायिनोदाहृतप्रतिसंधानोपपत्तेर्न तदतिरिक्तजातेः प्रत्यक्षत्वसिद्धिः । इदञ्च संस्थानं परैरप्यभ्युपगतमिति नापूर्वं किमपि कल्प्यत इति कल्पनालाघवमपि । इदञ्च संस्थानं न स्वरूपेण प्रवृत्तिनिमित्तम् । किन्तु द्वितीयादिव्यक्तिदर्शनवेळायां दृश्यमानसंस्थानस्मारितपूर्वपूर्वव्यक्तिसंस्थानानामपि साश्रयाणां तदेकप्रतिपत्तिविषयत्वरूपधर्मविशिष्टमेव । अतः पूर्वोक्तमानन्त्यं व्यभिचारो वा न भवति ।

गोसंस्थानं गवयसंस्थानं चाल्पसदृशमपि न सुसदृशम् । यस्मिन् वस्तुनि भवतामेकत्वग्रहो जायते, तस्मिन्नेव सौसादृश्यम् । तच्च साक्षात्सम्बन्धि संस्थानं क्वचिदुज्ज्वलं क्वचिच्च मसृणमिति जातिपक्षेऽपि तुल्यम् । स्वासाधारणं रूपमेव तत्संस्थानम्

तदेव च प्रवृत्तिनिमित्तम् । तच्च क्वचिदवयवसंयोगविशेषस्सास्नादिः । अन्यत्र तु निरवयव आत्मादौ ज्ञानादिरिति भाव्यम् । एवं सुसदृशसंस्थानं जातिरित्यभ्युगमे न केवलं लाघवमात्रम् ; अपितु एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिपादिका श्रुतिरप्यनुकूला । सत्कार्यवादबलेनाश्रयस्य नित्यत्वे एकद्रव्यत्वे च सिद्धे अनेकाश्रयजात्यभ्युपगमासंभवात् । अतस्सुसदृशसंस्थानमेव जातिरिति । 'अग्न्यवस्थे च सलिले वाय्ववस्थे च तेजसि' इति पुराणवचनमपि संस्थानसामान्यपक्षमेव द्रढयति ॥

इति संस्थानसामान्यसमर्थनवादो नवमः ॥

अथ दशमे शक्तिवादे स्वरूपसहकारिव्यतिरिक्तशक्तिपदार्थं दूषयतां नैयायिकानां पक्षप्रतिक्षेपेणातिरिक्तशक्तिपदार्थसद्भावः प्रतिपाद्यते । अत्र नैयायिकाः—यत्र कार्यं न जायते, तत्र सर्वत्र कारणानामन्यतमस्य स्वरूपमेव नास्तीति प्रमाणैरवसीयते । न तु तेषु सत्स्वपि कार्यानुदयः ; येन शक्तिः कल्प्येत । तथाहि—यस्य प्रतिबन्धाभावस्याभावान्मन्त्ररुद्धो दहनो न दहति स एव प्रतिबन्धाभावश्शक्तिः । स च प्रतिबन्धाभावो हेतुरेव ; प्रतिबन्धाभावविशिष्टस्य दहनस्य दाहकत्वात् । भावस्येवाभावस्यापि कारणत्वं युक्तम् । तथा च मण्यादिप्रतिबन्धे सति सामग्रीवैकल्यात्कार्याभावः; न तु तदतिरिक्तशक्त्युपरोधात् । तत्कल्पनायां गौरवात् ।

किञ्चातिरिक्तशक्तिकल्पनायां प्रतिबन्धकेन तन्नाशे पुनरुत्तंभकसत्त्वे किं तस्याश्शक्तेर्जनकमिति वक्तव्यम् । उत्तम्भकमेवेति चेत्, तर्ह्यनियतहेतुकत्वप्रसङ्गः ; पूर्वं स्वाश्रयस्वरूपोत्पादकात्, कदाचिदुत्तम्भकाच्च शक्तेरुत्पत्त्यभ्युपगमात् । उत्तम्भकसत्त्वेऽपि शक्तिर्न जायत इति चेत्, पुनर्दाहकार्यं न स्यात् । अत उत्तम्भकाभावविशिष्टस्य मण्यादिरूपप्रतिबन्धकस्याभाव एव दाहकारणम् । स च विशिष्टाभावः केवलोत्तम्भकसत्त्वे, प्रतिबन्धोत्तम्भकोभयसत्त्वे, तदुभयाभावे च वर्तत इत्यनुगतकारणसिद्धिरिति नातिरिक्तशक्तिकल्पनं युक्तमिति ॥

अत्रोच्यते—भावानामेव हेतुत्वं नाभावानामपि ; भावातिरिक्ताभावस्वरूपस्यैव दुर्निरूपत्वात्तस्य कारणताया दूरनिरस्तत्वात् । यदि च मण्याद्यभावः कारणम् , तर्हि तत्प्र-

योक्तृपुरुषाभावोऽपि कारणं स्यात् ; प्रतिपक्षाभावत्वाविशेषात् । अपि च मण्याद्यभावस्येवोत्तम्भकस्यापि कारणत्वं कुतो नाश्रीयते । उत्तम्भकेन विनापि मण्याद्यभावमात्रेण क्वचित्कार्यं दृश्यत इति चेत्, तर्हि तृणारणिमणिस्थल इव कार्यवैलक्षण्यं कल्प्यताम् ; न तु भावरूपं परित्यज्योत्तम्भकाभावविशिष्टमण्याद्यभावात्मना अभावस्य कारणत्वं न्याय्यम् । अन्यथा तृणारणिमणीनां तृणारण्यभावविशिष्टमण्यभावाभावात्मना एकरूपेण कारणत्वप्रसङ्गः ; तृणाद्यन्यतमस्थल उक्तविशिष्टाभावसत्वात् । किञ्च भावस्याप्युक्तरीत्या विशिष्टाभावात्मना कारणत्वे अग्न्यादेरप्युक्तविशिष्टाभावात्मना धूमादिकं प्रति कारणत्वं शङ्क्येत । इत्थं च यथा उत्तम्भकाभावेऽपि विशेष्याभावप्रयुक्तविशिष्टाभावसत्त्वाद्दाहादिकार्यं जायते, तद्वदग्न्याद्यभावेऽपि धूमादिर्जायेतेति शङ्कया धूमादग्न्यनुमानं न स्यात् । एवं रीत्या सर्वत्र कार्यात्कारणानुमानं न सिद्ध्यति । अतश्शक्तिमतामेव भावानां हेतुत्वम् । सेयं शक्तिर्नार्थान्तरम् । तदेव हि द्रव्यं दृश्यादृश्यरूपम् । तस्य रूपस्य शक्तिरिति संज्ञा । 'शक्तयस्सर्वभावानामचिन्त्यज्ञानगोचराः' इत्यादिकमपि शक्तौ प्रमाणमिति ॥

इति शक्तिवादो दशमः ॥

अथ एकादशे भावान्तराभाववादे भावातिरिक्तमभावं निराकृत्य अभावस्य भावरूपत्वं साधयति—अत्र पूर्वपक्षिणस्तार्किकाः । ते ह्येवमाहुः—नञर्थो ह्यभावः । स च सप्रतियोगिकः । न तस्य भावरूपत्वम् । भावस्य निष्प्रतियोगिकत्वात् । अत एव भावविशेषो निषेधार्थ इति न सुवचम् । विधिगम्यस्य भावत्वं तावदविगीतम् । स च सप्रतियोगिकत्वनिर्बन्धविधुरः । नैवमभावः ; तस्य प्रतियोग्यपेक्षानियमात् । उपाधिरेव नास्तिशब्दार्थ इति यदि मतम् ; तत्र विकल्प्यते किं केवलो देश उपाधिः, उत तद्बुद्धिः, किं वा केवलः कालः, यदि वा देशान्वितः कालः ? आद्ये प्रतियोगिनि सत्यपि केवलदेशस्यानपायान्नास्तीति प्रयोगस्स्यात् । प्रतियोग्यसन्निधान एव नास्तीति व्यवहार इति चेत्, अभावेन विना प्रतियोगित्वं किङ्कृतमिति दुर्वचम् ; अभावमादायैव ह्यस्यायं प्रति-

योगीति व्यवहारः। असन्निहित एव प्रतियोगीति चेत्, तदा सन्निधानस्याभावोऽभ्युपगतः। एवमप्यभावसामान्यस्य न निषेधः। देशान्तरेण सम्बद्धः प्रतियोगीति चेत्, विभुपदार्थानां सर्वदेशसम्बन्धान्निषेधप्रसङ्गः। अभावस्य ज्ञानरूपत्वमिति द्वितीयपक्षे ज्ञानस्य क्षणिकतया अभावरूपत्वानुपपत्तिः। अन्योन्याभावस्य नित्यतायास्सर्वसम्मतत्वात्। कालो नास्तिशब्दार्थ इति तृतीयपक्षोऽपि न युज्यते, यतस्सर्वत्रैव चैकरूपः कालः। कथं तस्य नास्तिबुद्धिबोध्यत्वम्? देशान्वितः काल इति तुरीयपक्षेऽप्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां देशस्यैव नास्तिशब्दाभिधेयत्वम्। इत्थं च प्रथमकल्पोक्तदोषानुद्धारः। अतो रूपादिवत्प्रत्यक्षसिद्धो भावातिरिक्तोऽभाव इति।

अत्रोच्यते—भावातिरिक्तोऽभावो नास्ति; कल्पनागौरवात्। रूपादीनामनन्यथासिद्धबुद्धिबोध्यत्ववदभावस्यातथाविधत्वात्। अभावस्य भावविशेषैरेवान्यथासिद्धत्वात्। तत्तत्प्रतियोगिभावस्फुरणसहकृतः देशकालदशाभेद एव नास्तिशब्दार्थः। अपि च अभावाभावो भाव इति भवद्भिरप्यभ्युपगम्यते। यथा भावाभावयोः परस्परप्रतिक्षेपात्मकत्वेन अन्योन्याभावरूपत्वम्, तथा भावानामेव परस्परप्रतिक्षेपात्मकत्वेनान्योन्याभावरूपत्वं वयमप्यभ्युपगच्छामः। अतिरिक्ताभाववादिना यद्देशकालाद्युपष्टब्धोऽभावपदार्थोऽङ्गीक्रियते, स एव देशकालादिरभावव्यवहारविषयः; लाघवात्। यथा भवत्सिद्धान्ते घटध्वंसप्रागभावो नाम घटतत्प्रागभावरूपः, एवं घटप्रागभावध्वंसश्च घटतद्ध्वंसरूप इति द्वेधा अभ्युपगम्यते। एवमेवास्माभिरपि अनादिप्रागवस्थापरम्परा घटस्य प्रागभावः। अनन्त उत्तरावस्थासन्तानः घटस्य ध्वंस इत्यङ्गीक्रियते। एवमनङ्गीकारे ध्वंसप्रागभावस्य प्रागभावध्वंसस्य चातिरिक्ताभावरूपत्वे सत्युत्तरोत्तराभावपारम्पर्याविश्रान्तेरनवस्था स्यात्। यदि कुत्रचिदनवस्थायास्त्वत एवोपरतिस्तर्ह्यादित एवोपरतिस्स्यात्। अतः पूर्वावस्थापरम्परैव प्रागभावः, उत्तरावस्थापरम्परैव ध्वंस इति यथादर्शनं भावान्तरमेवाभावः। 'असद्वा इदमग्र आसीत्' इत्यादिका कारणविषया श्रुतिरपि भावान्तरमेवाभाव इति पक्षे मुख्यार्था भवतीति॥

इति भावान्तराभाववाद एकादशः॥

शरीरलक्षणवादे द्वादशे श्रीभाष्यकाराभिमतं शरीरलक्षणं विशोध्यते । 'यस्य चेतनस्य यद्द्रव्यं सर्वात्मना स्वार्थे नियन्तुं धारयितुं च शक्यम् तच्छेषतैकस्वभावं च, तत् तस्य शरीरम्' इति लक्षणम् । अत्रेदं विचार्यते—किमेतद्वाक्यमेकलक्षणाभिप्रायमुतानेकलक्षणाभिप्रायमिति । यदि ह्येकलक्षणाभिप्रायम्, ततो व्यवच्छेद्यासिद्धेर्लक्षणत्वासंभवः । अतो लक्षणत्रयमेतदिति युक्तम् । तत्र यस्य चेतनस्य यद्द्रव्यमित्येतत्सर्वत्र सम्बध्यते । यस्य चेतनस्य यद् द्रव्यं सर्वात्मना स्वार्थे नियन्तुं शक्यमित्येकं लक्षणम् । यस्य चेतनस्य यद् द्रव्यं सर्वात्मना धार्यमित्यपरम् । यस्य चेतनस्य यद्द्रव्यं शेषतैकस्वरूपमित्यन्यत् । चेतनस्येत्यनेन चैतन्यविशिष्टो विवक्षितः । अतः धर्मभूतज्ञानस्य शरीरत्वव्युदासः; तस्य विशेष्यमात्रनियम्यत्वेऽपि चैतन्यविशिष्टनियम्यत्वाभावात् । यद् द्रव्यमिति शब्दादेर्व्युदासः; तस्यापि स्वकार्ये चेतनेन विनियुज्यमानत्वात् । सर्वात्मनेत्यस्य यावद्द्रव्यभावित्वेनेत्यर्थः । इदं नियमनधारणयोर्विशेषणम्; न शेषतायाः; तत्र एकशब्देनैव तदर्थसिद्धेः । सर्वात्मनेत्यनेन कदाचित्प्रेर्यस्य परशरीरस्य व्यवच्छेदः । स्वार्थ इत्यर्थशब्दो-विषयवाची कार्यमाचष्टे । एतेन शक्ये अर्थे इत्युक्तं भवति । स्वशब्दो द्रव्यवचनः । यस्य द्रव्यस्य यत्कार्यं वर्तते तत्स्वकार्यम् । शक्यमित्यसम्भवपरिहारः । न हि किञ्चिदपि द्रव्यं सर्वं कार्यं सर्वदा कुर्वद् दृश्यते । एवं द्वितीयलक्षणे कदाचिद्धार्याणां शिलाकाष्ठादीनां शरीरत्ववारणाय सर्वात्मनेति । तृतीयलक्षणे कदाचिच्छेषभूतानां राजभृत्यादीनां वारणाय सर्वात्मनेत्यर्थकमेकपदम् । एवं च लक्षणत्रयमिति पूर्वपक्षः ॥

सिद्धान्तस्तु—एकलक्षणमिति । तथाहि—प्रथमलक्षणे तावत्कुठारादिष्वतिव्याप्तिः; चेतनेन हि देवदत्तादिना कुठारादिस्स्वकार्ये व्यापार्यते । अव्यवधानेन नियमनविवक्षणे न दोषः, कुठारादीनां शरीरव्यवधानेनैव नियमनादिति चेत्, तर्हि भूतवेताळगरळादीनां मान्त्रिकशरीरत्वप्रसङ्गः; अव्यवधानेन तेषां नियमनात् । देवादिसङ्कल्पमात्रप्रवर्त्यानां विमानादीनां तच्छरीरत्वप्रसङ्गश्च ।

तथा द्वितीयलक्षणे यावदात्मभावित्वेन धार्यत्वस्य विशेष्यद्रव्यापेक्षया विवक्षणे जीवशरीराणामतथात्वादव्याप्तिः । नित्यसंसारिभिर्नित्यध्रियमाणायाः प्रकृतेरपि तच्छरीरत्वं

प्रसज्येत । चैतन्यविशिष्टत्वेन धारणविवक्षणे प्रसुप्तशरीरे अव्याप्तिः । योग्यत्वेन विशेषणेऽपि परशरीरस्य प्रविष्टशरीरत्वप्रसङ्गः ॥

तृतीयलक्षणेऽपि चेतनस्येत्यनेन स्वरूपमात्रविवक्षणे चैतन्यविशिष्टविवक्षणे च पूर्वोक्त-एव दोषः । अतः प्रत्येकलक्षणत्वानुपपत्तेः विधेयत्वाधेयत्वशेषत्वानि समुच्चितान्येवैकं लक्षणमिति । इदं हि लक्षणं श्रुतिप्रसिद्धमेवानूद्यते, नापूर्वमुत्प्रेक्ष्यते । अतः व्यवच्छेद्य-विशेषापेक्षा नास्ति ; श्रौतत्वात् । बृहदारण्यके 'यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरम् यः पृथिवीमन्तरो यमयति स त आत्मा अन्तर्याम्यमृतः' इत्युक्तम् । अत्र यस्य पृथिवी शरीरमिति पृथिव्याश्शरीरत्वं निर्दिश्य तत्कथमित्यपेक्षायां 'यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तर' इत्याधेयत्वं, 'यं पृथिवी न वेदेति' शेषत्वं, 'यः पृथिवी-मन्तरो यमयतीति' विधेयत्वं च लक्षणमभिधीयते । 'अत्र यं पृथिवी न वेदे' त्यवेदनाभिधा-नात्पृथिव्यादेस्स्वोज्जीवनप्रयुक्तस्वरूपस्थितिप्रवृत्तयो व्युदस्यन्ते । अतः पारार्थ्यलक्षणं शेषत्वं सिद्धमिति ।

इति शरीरलक्षणवादो द्वादशः ।

अथ त्रयोदशे वादे आत्मनस्स्वप्रकाशस्यापि संसारोपपत्तिः कैवल्यस्वरूपं च निरूप्यते । आत्मा चेत्स्वप्रकाशः, स्वाभाविकसुखरूपादिभावात्संसार एव न स्यात् । तस्य तिरोधानं च न सुवचम् ; स्वप्रकाशस्य तिरोधाने स्वरूपनाशप्रसङ्गस्य परेषामिव सिद्धान्ति-नामपि तुल्यत्वादिति । परिहारस्तु—निर्विशेषः प्रकाशः परेषाम् । अस्माकं तु सवि-शेषः । स च विशेष आनुकूल्यम् । तत्र चानुकूल्ये तारतम्यविशेषोऽस्ति मसृणं तीव्रञ्चे-ति । तत्र मसृणमानुकूल्यं सर्वदा प्रकाशते । तीव्रन्तु विलक्षणमानुकूल्यं शास्त्रेण गम्यं कर्मणा तिरोधीयते । आत्मविषयकविशदज्ञानेन तिरोधायककर्मणि क्षीणे स्वयं वा धर्मभूत-ज्ञानविषयभावापेक्षं वा प्रकाशते । इतरत्तु मसृणमानुकूल्यं मसृणत्वादेव न सांसारिकदुः-खतिरोधानक्षमम् । आत्मनस्स्वप्रकाशत्वेऽपि तस्य स्वाभाविकत्वेऽपि च धर्मभूतज्ञानविष-यत्वाभावादप्रकाशः । स्वतस्सर्वगोचरमपि धर्मभूतज्ञानं संसारदशायां कर्मणा यथा सङ्कु-चितम्, तथा तीव्रानुकूल्यमपि न विषयीकरोतीति कल्पनीयम् । यथा वा स्वरूपे भासमा-नेऽपि तद्धर्मस्यानुकूल्यस्याप्रकाशः, तथैवान्तर्यामिणोऽपि कैवल्यमोक्षे सुखरूपत्वेनाप्रकाश उपपद्यते ।

यद्यप्यात्मावलोकनसाधनभूतकर्मयोगज्ञानयोगयोरपि इन्द्रियार्थमनःप्रभृतिवशीकरण-निष्पाद्यतया तदर्थं भगवत्प्रपत्तिः, शुभाश्रयभूतदिव्यमङ्गळविग्रहस्य ध्यानञ्चोपदिश्यते। तथापि राजभक्तिवद्देवतान्तरभक्तिवदैश्वर्यार्थिभक्तिवच्च तस्यापि ध्यानस्य स्वाभिलषितफलं प्रति प्रतिबन्धकनिवर्तकत्वनिमित्तत्वादौपाधिकत्वमेव। स्वाभाविकभक्तिविशेषस्य न तदानीमाविष्कारः ; तस्य परिशुद्धात्मावलोकनेन वा बहुजन्मसञ्चितपुण्यविशेषपरिपाक-क्रमेण वा विना दुर्लभत्वात्। अत एव वस्तुनि प्रकाशमाने तद्गतभोग्यताया अप्रकाशात् कैवल्यमोक्षस्य भगवत्प्राप्तिलक्षणमोक्षाद्भेदः। सांसारिकसुखदुःखोपभोगसाधनकर्मणां निश्शेषक्षयात्, स्वाभाविकप्रत्यगात्मगतानुकूल्यविशेषाविर्भावादपुनरावृत्त्या च तत्र मोक्षत्वव्यवदेशः।

उपासनदशायां भगवति भोग्यत्वस्यानभिलषितत्वादभिलषितस्यैव तत्क्रतुन्यायेन साध्यत्वाद्भोग्यताया अनाविष्कारः। भगवत्प्राप्तिकामस्य तूपासनदशायामनन्तगुणविभूति-विस्तारस्य मोक्षदशाभाविनो विशेषरूपेणाननुसंहितत्वेऽपि सामान्यतो भगवद्विभूतित्वा-दिना अनुसन्धानमस्ति। न ह्येवं सामान्यतोऽपि कैवल्यार्थिनोऽनुसन्धानमस्ति। अतो भगवति भोग्यत्वस्यानाविर्भावः। परं तु अर्चिरादिना मार्गेण गतस्य 'स एनान् ब्रह्म गमयति' इति श्रुत्या पञ्चाग्निविदो ब्रह्मप्राप्तिरपि ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रम्; न तु ब्रह्मानन्दानुभव इत्यास्थेयमित्येकेषां पक्षः॥

भगवद्भाष्यकाराभिमतः पक्षस्तु—कैवल्यमोक्षोऽपि ब्रह्मानन्दानुभवपर्यन्त एव ; न ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रम्। तथा हि—प्रत्यगात्मस्वरूपं हि भगवच्छेषतैकलक्षणं शास्त्रेण विज्ञातम्; तथैवावलोकितञ्च। यथाभिलषितं प्राप्तिरावश्यकी। विशेषणभूतस्वात्मानुकूल्यं विशिष्टानुकूल्यस्योपचायकमेव। न तद्विहन्ति। स्वाभाविकज्ञानप्रसरे सति भगवदानुकूल्यतिरोधानमप्रमाणकम्। 'ब्रह्म गमयति' इत्यविशेषेण श्रूयमाणतया कस्यचिद्ब्रह्मसाक्षात्कार-मात्रम्, अन्यस्य ब्रह्मानन्दानुभवोऽपीति वैषम्यकल्पनं न युक्तिमत्। आत्मावलोकनात्प्राक् श्रीपतौ केवलोपायतामतिः। पश्चात्तु तत्र भोग्यतामतिरपि जायते। तदा तत्किङ्करस्वात्मविद्यैव परविद्या। अतस्स्वात्मशरीरकब्रह्मोपासनं ब्रह्मशरीरभूतस्वात्मोपासनमिति विशेषण-विशेष्यभावभेदमादाय भेदेन ब्रह्मप्राप्तिगतिश्रुतिः। उभयोरपि विद्ययोः ब्रह्मोपासनरूपत्वं

ब्रह्मानुभवफलकत्वं चाविशिष्टम् । परन्तु केवलस्य मध्ये स्वात्मानुभवः पश्चात्तु ब्रह्मानुभवः । स्वात्मानुभूत्यन्तरायव्यवधानरहितस्त्वन्येषामुपासकानामिति ॥

इति त्रयोदशो वादः ।

इदं तावत्पाठकमहाशयैरवधेयम्, यदत्र ग्रन्थपातः तत्र····एतादृशं चिह्नं, यत्रोपलभ्यमानः पाठोऽन्यथोत्प्रेक्षितस्तत्र (   ) ईदृशं रेखाद्वयं, यत्र च त्रुटितो भागोऽस्माभिरभ्यूहितस्तत्रेदं [   ] विलक्षणं रेखाद्वयं च निवेशितमिति ।

अत्र आदितस्त्रयाणां वादानां शोधने टिप्पण्यादौ त्रुटितभागोल्लेखने चास्माकमत्यन्तमुपकृतवतां परमहंसपरिव्राजकानां श्रीमद्रङ्गरामानुजमहादेशिकानां समुचितं किञ्चित्कारमजानन्तो वयं तेषां सन्निधौ ग्रन्थरत्नमिदं समर्प्यास्मदीयां कृतज्ञतां सविनयं विज्ञापयामः । तथा इतरेषां वादानां परिष्करणे दुरधिगमार्थप्रकाशने विषयसूचीनिबन्धने चास्माकमतिशयितं साहाय्यमारचितवतां प्रियसुहृदां श्रीवेङ्कटेशसंस्कृतकलाशालाध्यापकानां तर्कार्णवश्रीवीरराघवाचार्याणामुपकारातिशयं सर्वदा वयमनुसन्दध्मः । वादार्थसङ्ग्रहे विषयसूचीपरिष्कारे चास्माकं बहूपकृतवद्भ्यः पञ्चनदस्थराजकीयसंस्कृतकलाशालाध्यापकेभ्यश्श्रीवीरराघवाचार्येभ्योऽनन्तान् धन्यवादान्निवेदयामः । पौण्डरीकपुरं स्वामिन इति प्रसिद्धानां श्रीनिवासमहादेशिकसंयमीन्द्राणामाश्रमात्सम्पादितां परिष्कृतां मातृकां प्रदायास्मान्मुद्रणे प्रोत्साहितवतां श्रीवेङ्कटेशसंस्कृतकलाशालाप्रधानाध्यक्षाणां पण्डितराज श्री D. T. ताताचार्याणामुपकारमनवरतं वयं स्मरामः । स्वीयं कार्यगौरवमविगणय्यासकृत्तत्रतत्र पाठशोधनादावस्माकमत्यन्तमुपकृतवद्भ्यो महामहोपाध्याय विद्यावाचस्पति श्रीकुप्पुस्वामिशास्त्रिवर्येभ्यो बहून् धन्यवादान् सप्रश्रयं समर्पयामः ॥

एतद्ग्रन्थमुद्रणं प्रति प्रथमं प्रार्थिता अध्यक्षवर्याः (Vice-chancellor) Rt Honourable श्रीनिवासशास्त्रिमहाशया अस्मदीयां प्रार्थनामवितथयन्तोऽनुपदमेवान्वमन्यन्त । अमुद्रितानामावश्यकानां प्राचीनग्रन्थानां प्रकाशनेऽत्यन्तंबद्धादराणामेतेषां सविधेऽस्मदीयमाधमर्ण्यं सबहुमानमावेदयामः ।

अस्मिंश्च प्रस्तावे न वयमिदं विस्मरामः, यदेतद्विश्वविद्यालयप्रतिष्ठापकाः राजासर् बिरुदाङ्किता अण्णामलैश्रेष्ठिवर्यास्सुतनिर्विशेषं विश्वविद्यालयं परिपालयन्तः प्रख्यातान्बहुश्रुतानन्विष्यान्विष्यात्र समानयन्तो राजकीयभाषासाधारणं प्राच्यभाषास्समाद्रियन्त इति । महोदाराणामेतेषामतिशयितमायुरारोग्यैश्वर्यादिकमाशंसमाना वयं भूमिकामिमामुपसंहरामः ॥

॥ श्रीः ॥

॥ विषयानुक्रमणिका ॥

सिद्धार्थव्युत्पत्तिसमर्थनवादः प्रथमः (१–१८)

स्वतःप्रामाण्यनिर्णयवादो द्वितीयः (१७–४०)

ख्यातिनिरूपणवादः तृतीयः (४२–६८)

स्वयंप्रकाशवादः चतुर्थः (६१–८६)

PAGE

ईश्वरानुमानभङ्गवादः पञ्चमः (८७–२०३)

देहातिरिक्तात्मयाथात्म्यवादः षष्ठः (१०५–१२६)

सामानाधिकरण्यवादः सप्तमः (१२७–१४२)

सत्कार्यवादोऽष्टमः (१४३–१५२)

संस्थानसामान्यसमर्थनवादो नवमः (१५३–१६०)

शक्तिवादो दशमः (१६१–१७४)

भावान्तराभाववादः एकादशः (१७५–१८५)

शरीरलक्षणवादो द्वादशः (१८६–१९०)

त्रयोदशो वादः (१९१-१९८)

PAGE

॥ न्यायकुलिशम् ॥

॥ वादिहंसाम्बुवाहापरनामकात्रेयरामानुजविरचितम् ॥

यस्मादस्माभिरेतद्यतिपतिकथितप्राक्तनप्रक्रियोद्य-
त्कर्मब्रह्मावमर्शप्रभवबहुफलं सार्थमग्राहि शास्त्रम् ।
तं विषवर्गभेदविद्यास्थितिपदविषयस्थेयभूतं प्रभूतं
वन्देयात्रेयरामानुजगुरुमनघं वादिहंसाम्बुवाहम् ॥

(निगमान्तमहादेशिकानुगृहीतोऽयं श्लोकः)

भगवद्भाष्यकारश्रीसूक्तिजातजयध्वजम् ।
अत्यद्भुततमन्यायकुलिशाख्यप्रबन्धदम् ॥
अत्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनम् ।
प्रपद्ये परया भक्त्या रामानुजगुरूत्तमम् ॥

(रङ्गरामानुजसंयमिविरचितमिदं पद्यद्वयम्)

॥ श्रीः ॥

श्रीमते रामानुजाय नमः

न्यायकुलिशे

प्रथमो वादः

अभेद्यं सर्वेषां हतकुमतिगोत्रप्रसरणं
यतीन्द्रादेशैकप्रवणसुमनस्त्राणनिपुणम् ।
कठोरेष्वात्रेयान्वयतिलकरामानुजकृतं
कथायुद्धेष्वाविष्कुरुत निशितं न्यायकुलिशम् ॥

सिद्धे वेदान्तवाक्यानां प्रामाण्यस्य प्रसिद्धये ।
व्युत्पत्तिरपि तत्रास्ति शब्दानामिति वर्ण्यते ॥

तत्र केचिदाहुः—

नैकैकश्येन शब्देषु व्युत्पादोऽङ्गुलिमुद्रया ।
असिद्धेर्बोधकत्वस्य नचैवं ह्यन्विताभिधा ॥

वृद्धव्यवहारमन्तरेण वाक्यस्य बोधकत्वशक्त्यवधारणानुपपत्तेर्व्यवहारस्यच कार्यबुद्धि⋯⋯[पूर्वकत्वेन कार्यरूप एवार्थः । न च पित्रादिभिर्बाला अङ्गुल्या शब्दा] न्निर्दिश्य व्युत्पाद्यन्त इति युक्तम् । तन्निर्देशे तच्छ्रवणमात्रमेव श्रोतुः नार्थ⋯⋯ [प्रतिपत्तिः । तन्निर्देशाभावात् । निर्दे] शेप्यर्थे निर्दिश्यमाने बुद्धिः स्यात् ।[1] न तस्याः शब्दकारणकत्वे प्रमाणमस्ति । प्रत्युत निर्देशस्यैवार्थप्रतीतिहेतुत्वाच्छब्दस्या तत्परत्वनिश्चय एव स्या⋯⋯न⋯⋯[त् । नह्येकस्मा]त् प्रतिपन्ने वस्तुनि प्रत्यर्थ (प्रत्ययार्थ ?) मुपायान्तरार्थनमवकल्पते ।[2] अनुग्राहकत्वंतु केवलायां चेष्टायां

---

१. निर्दिश्यमानार्थविषयकज्ञानमात्रमेव स्यादित्यर्थः ।

२. इदमत्र प्रघट्टकनिष्कृष्टतात्पर्यम्—अङ्गुलिनिर्देशपूर्वकव्युत्पत्तिस्थले अङ्गुलिनिर्देशः अर्थः, शब्दश्चेति त्रयमस्ति । तत्र निर्देशस्य बोधकत्वं अर्थस्य बोध्यत्वं च वादिद्वयसंप्रतिपन्नम् । शब्द एकः परिशिष्यते । सचार्थवद्बोध्योवा निर्देशवद्बोधकोवेति विशये बोध्यत्वमेव संभवति न बोधकत्वमिति पूर्वपक्षी । बोधकत्वएव प्रयोजनादिसंभवात्तदेवाश्रयणीयमिति सिद्धान्ती । इति ।

बोधकत्वदर्शनात् त्वयाप्यनभ्युपगमाच्च नाशङ्कनीयमेव। अतएव हि सहप्रयोगादपर्यायत्वविवेकः। अतएव हि साहित्यविवक्षापि निरस्ता। सा त्वङ्गुलिनिर्देशगोचरतामेव शब्दस्यावहेत्। यदभिमुखो निर्देशस्ततोऽन्यत्र शब्द इति चेत्तदपि शब्दस्य बोधकत्वे विरुद्धं न बोध्यत्वे। बोध्यासङ्गतस्य बोधकत्वानुपपत्तेः। देशतस्साहित्याभावेऽपि कालतस्साहित्यादेवान्यस्योपपत्तेः। कदाचित् केवलाङ्गुलिनिर्देशोऽर्थमात्र इति चेत्किमनेन। न हि प्रत्यक्षवदनुमानस्य वर्तमानविषयत्वनियमः। पराभिप्रायगोचरतापूर्वमेव चेष्टानुमानं सर्वत्र प्रवर्तत इति तदात्वेन शब्दोऽवगन्तव्य इति किमुपपद्यते।[1] भज्यतां वा कथंचिद्गोचरत्वम्।[2] उपायत्वंतु ना····[शङ्का] मप्यधिरोहति। उपायत्वंतु (ततु?) शब्दस्य चेष्टासाहचर्यात्संभवदपि तद्वत्स्यात्। ततश्च सङ्केताधीनमिति शब्दस्याप्यनुमानान्तर्भावः। हस्तचेष्टायावा शब्दवत्प्रमाणान्तरत्वम्। उभयोरेववा समानजातीयत्वेन प्रमाणत्वम्। किञ्च, अयं प्रत्येकपदव्युत्पादनप्रयासोऽन्विताभिधानवादप्रतिभटइति भवद्भिरतीव परिहरणीयः। तथा हि—एकस्यान्वितार्थप्रतिपत्तिहेतुभावोऽशक्यत्वादनुपपन्नः। स्वार्थमात्रप्रतिपत्तिर्जाताऽपि स्मृतिराभिधानिकीवा। नतावत्स्मृतिः तत्र व्युत्पत्यनपेक्षत्वात्। नहि *समादिष्वेकैकदर्शनादितरत्र जायमाना स्मृतिर्वाच्यवाचकसम्बन्धज्ञानमपेक्षते। न च साहित्यमात्रमेवासौ।[4] बोध्यबोधक····[मात्रा] साधारण्यात्। नाप्याभिधानिकी। प्रत्येकपदार्थमात्रगोचराभिधानानभ्युपगमात्। अभ्युपगमे वाभिहितान्वयप्रसङ्गात्। न च प्रथमाभिधाने····[अर्थमात्रबु]द्धिः, द्वितीयाभिधाने पुनरप्यन्वितार्थगोचरत्वमिति वाच्यम्। अभिधानावृत्त्ययोगात्। ननु वाक्येऽन्विताभिधानसिद्धिः इहतु (न तु?) पदमात्रे, उभयसमभिव्याहारे कः पदार्थ इति †विशेषणन्याय (विवेचने?) बलादन्विताभिधानमभ्युपगम्यत इति चेत्तथापि स्वार्थमात्राभिधानभङ्गाभावे तदनुपपत्तिः। तद्भङ्गेच तुल्यन्यायेन सिद्धार्थतापि भज्येतैव। अथ सिद्धपरे वाक्यान्तरे अन्विताभिधान-

१. इत्येतत्किमुपपद्यत इत्यर्थः।

२. बोध्यत्वमित्यर्थः।

३. उपायत्वन्तु—बोधकत्वं तु।

* सदृशादृष्टचिन्ताद्याः स्मृतिबीजस्यहेतव इत्युक्तेरितिभावः. आद्यपदेन संबन्धिपरिग्रहः, स्मृतिबीजपदं संस्कारवाचि।

४. वाच्यवाचकसम्बन्धः।

† न्यायोऽत्र पदान्तरसमभिव्याहारसप्रयोजनत्वादिरूपः।

व्युत्पत्तिः, पुत्रस्ते जात इत्यादौ हि तथा दृश्यत इति मतम्। तथा सति हि तदेव वाच्यम्। तदुपेक्ष्य यत्प्रत्येकपदव्युत्पत्त्यभिधानं तदन्विताभिधानसिद्धान्तासङ्गताभिधानमिति। अत्र ब्रूमः—

स्मृत्याकारं तु यद्ज्ञानं प्रत्येकपदगोचरे।
तदुदाह्रियते तेषां संसर्गज्ञानकारणम्॥

नहि वयमेकपदार्थमात्रगोचरं ज्ञानमाभिधानिकमुपेक्ष्य (उपेत्य?) तत्रैव संबन्धग्रहं व्युत्पादयामः। अपि त्वर्थस्मृतिरूपमेवाभ्युपेत्य तत्समुच्चयेऽन्विताभिधानं दृष्ट्वा तद्वारेण सिद्धे संबन्धावधारणम्। व्युत्पादकोऽस्यायं पिता अयं मातुलः इयमम्बेति शब्दानङ्गुलिनिर्देशपूर्वमभिधत्ते। तत्र श्रोता हस्तचेष्टाभिज्ञानादङ्गुलिनिर्देशोऽर्थगोचर इति कृतनिश्चयस्तदुभयसाहित्यविवक्षासनाथं शब्दमपि कथमपि (मिति?) चिन्तयति।

तत्र तावन्न शब्दोऽयं बोध्यत्वेन विवक्ष्यते।
बोधकत्वविवक्षा हि भवेद्बुद्ध्यर्थवत्त्वतः॥

स्वयमपि हि बालः प्रयोजनालोचनेन सर्वदा प्रयतमानो व्युत्पादकस्यासस्यापि चेष्टाशब्दसाहित्यप्रयोगं विवक्षितं प्रयोजनवत्तया सकलस्य (सङ्कलय्य?) शब्दस्य बोध्यत्वे तदपश्यन्नर्थमेव केवलं बोध्यं मन्यते। अतो बोधकत्वेनैव शब्दस्य साहित्यविवक्षा। यत्तु बुद्धे बोधानर्थक्यमिति तदपि पर्यायस्येव व्युत्पादनाय बोधकान्तरस्य प्रयोग इति प्रत्युक्तम्।

न च प्रयोजनाभावाद्बोध्यत्वमविवक्षितम्।
पुनःस्थापयितुं शक्तः प्रयोगस्सहकल्पितः॥

अर्थस्यैव यदि हानादिप्रयोजनसंभावनया ज्ञापनमभिसंहितं एवं तर्हि व्यवहारापेक्षयार्थस्य शब्दस्य [कार्यपरत्वं] प्रसक्तमितिचेन्न[1]। कार्यस्यात्र—

बोधकेनानुपस्थानात्सिद्धालम्बनवि·······[वर्ण] नात्।
तद्ज्ञानस्य फलंत्वन्यदर्थालम्बनताकृतम्[2]॥

१. घटादिरूपार्थस्य हानोपादानादि क्रियासापेक्षतया तदन्वयोऽवर्जनीय इति तादृशकार्यान्वितार्थपरत्वं घटादिशब्दस्य प्रसज्यत इत्यर्थः।

२. शब्दस्य घटादिरूपसिद्धार्थविषयकत्ववर्णनेन बोधकेन घटादिपदेन कार्यस्योपस्थित्यनङ्गीकारेण न कार्यपरत्वप्रसक्तिः। अर्थस्य कार्यसापेक्षस्य विषयताकृतं कार्यान्वयसाकांक्षार्थज्ञानस्य तत्तत्कार्यविशेषान्वयसद्भावज्ञानरूपं फलं भवतीतितु अन्यदित्यर्थः।

मा वा हानादिहेतुत्व (योगित्व ?) मर्थस्य प्रतिसंहितम् ।
तस्मिन्[1]संसर्गविज्ञानं प्रयोजनमिहोच्यते ॥

अयं तातः अयं मातुल इत्यादिप्रयोगेषु साहित्यदर्शनमूलस्मृतिपथविपरिवर्तितातमातुलायंशब्दतदर्थतद्गोचरचेष्टस्य व्युत्पाद्यमानस्य तातशब्दतदर्थव्यावृत्तावप्यनुवर्तमानायंशब्दतदर्थप्रतिसंधानवतस्तातायंशब्दयोरन्वयमर्थादनुपलाभमानस्य तदर्थयोश्च शब्दात्सामानाधिकरण्येनान्वयमुपलभमानस्यार्थस्य ज्ञाप्यत्वेनान्वयफल (ज्ञाप्यत्वेऽन्वय ?) ज्ञानदर्शनाच्छब्दस्य तदभावात्तदेवान्वयज्ञानं फलमिति किन्नोपपद्यते ।[2]

अतस्तदेव साफल्याद्बोध्योऽर्थ इति निश्चयः ।
[3]वाचकप्रत्ययश्चात्र संसर्गज्ञानजन्मना ॥
[4]ननु संसर्गविज्ञाने सिद्धे साफल्य (वाचित्व ?) कल्पना ।
तच्च साफल्य (संसर्ग ?) विज्ञानं वाच्यवाचकभावतः ॥

[5]दत्तोत्तरमेतत् । तथाहि—

साहित्यदृष्टिमात्रोत्थवाच्यस्मृतिसहायवान् ।
एकश्शब्दान्तरस्मार्यसंसृष्टस्वार्थे वाचकः ॥

---

१. तस्मिन्—अर्थे, संसर्गः—अन्वयः ।

२. अर्थयोरन्वयज्ञानरूपं फलमुपपादयति अयमित्यादिना । अनुपलभमानस्योपलभमानस्य च व्युत्पाद्यमानस्य बालस्य अर्थस्य ज्ञाप्यत्वेऽन्वयज्ञानदर्शनात् शब्दस्य ज्ञाप्यत्वे तददर्शनाच्च तदेवान्वयज्ञानं फलमित्यङ्गीकार्यमिति किन्नोपपद्यत इत्यन्वयः । तथा च शब्दस्य ज्ञापकत्व एव एतादृशप्रयोजनसंभवात् तदेवाङ्गीकार्यं न ज्ञाप्यत्वं प्रयोजनाभावादिति भावः । तदेवाह अत इति ॥

३. संसर्गज्ञानरूपप्रयोजनसद्भावाधीनो वाचकत्वप्रत्ययश्शब्दस्येत्यर्थः ।

४. प्रथमव्युत्पत्तिस्थले पदमात्रस्यापि वाचकभावोऽस्तीति मन्वानोऽन्योन्याश्रयमाशङ्कते नन्वित्यादिना ।

५. अस्याश्शङ्कायाः पूर्वमेव "अपि तु स्मृतिरूपमेवाभ्युपेत्य" इत्यादिना परिहृतत्वमभिप्रेत्याह दत्तोत्तरमिति । तत्र स्थले प्रत्येकं पदानां स्मारकत्वमेव न वाचकत्वं पदान्तरसमभिव्याहारदशायामेव तत्तत्पदेन तत्तदर्थस्मृतौ सत्यामेकैकपदस्य पदान्तरस्मार्यार्थविशिष्टस्वस्मार्यार्थपरत्वरूपं विशिष्टार्थवाचकत्वमिति ।

एवं तह्यव्युत्पन्नानां शब्दानां वाक्यार्थप्रत्ययायकत्वप्रसङ्गइति चेत्स्यादेवं यदि तेषां स्वार्थस्मृतिजनकतापि स्यात्। तदा स्मार्यस्मारकत्वलक्षणसंबन्धज्ञानं हि सहकारि निश्चिनुमः। स्मारकाणांतु सहकार्यभावादवाचकत्वम्। हेत्वन्तरेणार्थे स्मृतेऽपि स्वापादितार्थस्मृतिसहायानामेव शब्दानां वाचकत्वमित्यनतिप्रसङ्गः। अतोऽङ्गुलिनिर्देशाद्व्युत्पादयन्तोऽपि न तदानीमेव वाचकत्वबुद्धिमुपजनयन्ति। किन्तु साहित्यप्रयोगमात्रेण स्मारकत्वमादधति। तच्च स्मृतिद्वारा प्राप्तसंसर्गज्ञानकालभाविसंज्ञासंज्ञिसंबन्धज्ञानाभिप्रायेणेति विवेक्तव्यम्। अत एतदभिप्रायज्ञानपूर्वकंवा बालानां व्युत्पत्तिः अन्यथा वा। प्रत्येकपदस्मारितपदार्थसंसर्गज्ञाने पदानां कारणत्वदर्शनादेव ह्येषां व्युत्पत्तिः। अतोऽपवादशङ्कानिरासायैव व्युत्पादकपक्षे शब्दसाहित्यनियमस्य प्रयोजनपर्यवसानवर्णनमिति। यद्येवं वाचकत्वग्रहणनिरपेक्षमेव शब्दस्य कथंचित्स्वार्थस्मृतिसाधकत्व (स्मृत्याधायकत्व ?) ग्रहणमात्रेणाभिधायकत्वं सिध्यतीति मीमांसासूत्रविरुद्धमिदमापद्यते। उच्यते—

वाच्यवाचकसंबन्धः प्रथमं * यत्र गम्यते।
स्वार्थग्रहणसिध्यर्थं तत्रेदमभिधीयते॥
अत एव ह्यविज्ञातवाच्यवाचकशक्तिषु।
सिद्धान्तान्तरनिष्ठेषु शब्दानां स्यात्प्रधान (प्रमाण ?) ता॥

अन्यथा तेषामगृहीतस्वाभाविकसंबन्धानां बोध (अबोध ?) काश्शब्दा भवेयुः। न च वयमपि व्यवहारेण व्युत्पत्तिं न मृष्यामहे। यतः प्रथममेवाभिधायकत्वानु........[प] गमः। अभिहितान्वयसिद्धान्ताश्रयणेन वा प्रथमस्मृतिमेवाभिधानमुपेत्य तद्भाषणमिति। यद्वा—

किं वापभ्रंशलिङ्गादिसाधारण्येन बोधनम्।
पश्चाद्विशेष्यमाणं सदभिधानत्वमृच्छति॥
यच्च बोधनमेवादौ संबन्धः फलमित्यपि।
संबन्धान्तरसापेक्षं लिङ्गाद्यस्माद्व्युदस्यति॥[1]

न हि बोध्यबोधकभाव एव सामान्यविशेषात्मना भिद्यमानोऽपि व्याप्त्यादिसंबन्धान्तरभावमनुभवतीति।

---

* यत्र—वृद्धव्यवहाराद्व्युत्पत्तिस्थले.

१. बोधनं कर्तृ संबन्धान्तरसापेक्षं लिङ्गादिकं अस्मात्—शब्दप्रमाणात् व्यावर्तयति।

अस्तु तावदेवं सिद्धे व्युत्पत्तिः। कार्येऽपि व्युत्पत्तिर्दुरपह्नवा। अतश्शेषपूरणेन कार्यान्वितस्वार्थपरतैव शब्दस्य फलिष्यतीति चेन्नैतदेवम्। यतः—

अर्थानां व्यभिचारित्वादवाच्यत्वं प्रतीयते।
न तु संसर्गमात्रेण वाच्यता प्रतिपाद्यते॥

अस्तुवा कार्यस्य सर्वत्राव्यभिचारः। दृष्टोदाहारणमात्रेषु ह्यव्यभिचारो वर्णनीयः नतु प्रयोक्ष्यमाणेषु। शब्दशक्तिनिश्चयानुसारेण यथारुचि प्रयोगानुपपत्तेः (प्रयोगोपपत्तेः ?)। तन्निश्चयश्च न प्रतियोगिगोचरः स्वार्थस्यैव विशिष्टस्याभिधेयत्वात्। प्रतिसंबन्धिनस्तु पदान्तरस्मारितस्य अनेनाभिधानानभ्युपगमात्। अभ्युपगमेवा पर्यायत्वप्रसंगात्।—

यस्यह्युपाधिशब्दे····[न ना]भिधेयं विशेषणम्।
कथं तर्ह्यभिधेय····[न्त]दभिधानान्तरास्पदम्॥

न चाव्याभिचारित्वात् वाच्यत्वं। घटादिशब्दस्य सत्तादिवा····[चकत्वप्रसङ्गात्]। प्राधान्यमपि वाक्यार्थ····[रूपतामेव संपा]दयति नाभिधेयताम्। अप्रधानानामप्यभिधेयत्वाभ्युपगमात्। अतश्शुक्लः पटो भवतीत्येवमादेः कार्यान्वितस्वार्थाभिधाने न किञ्चिन्निबन्धनमस्ति।

यत्तु शब्दचेष्टयोस्समानयोगक्षेमत्वादेकजातीयप्रमाणत्वप्रसङ्ग इति। तत्र वदामः—

बोधकत्वं विना शब्दे नास्ति संबन्धकल्पना।
भावभेदप्रयुक्ता तु चेष्टा तस्यानुमापिका॥

किञ्च—

संहत्यैव प्रमाणत्वं शब्दस्यान्वयबोधनात्।
पुंसां चेष्टा पुनर्व्यस्ता विशिष्टमनुमापयेत्॥

आत्मनि विशिष्टबुद्धिं दृष्ट्वा प्रत्येकं व्युत्पादितानां प्रयोज्यवृद्धज्ञानोत्पत्तिमनुमाय व्यवहारेवा संबन्धावधारणमिति न क्वचिदपि बोध्यबोधकभावातिरिक्तसंबन्धान्तरसिद्धि-

१. इदमङ्गुलिनिर्देशस्थलविषयकम्।

१शब्दार्थयोरित्यनुमानवैधर्म्यमत्यन्तप्रसिद्धमेव । चेष्टा पुनश्चेष्टमानपुरुषविज्ञानहेतुरनुमानमेवेत्यवसीयते । तथाहि—

काश्चिद्भावविशेषस्य कार्यत्वेनैव संस्थिताः ।
सङ्केतसिद्धिकार्यार्थाः काश्चिच्चेत्यनुमापिकाः ॥

ननु च शब्दवत्प्रयोजकवृद्धसमवेष्टतश्चेष्टा (समवेतचेष्टा?) समष्टिप्रेरितप्रयोज्यवृद्धप्रवृत्तिदर्शनाद्विशिष्टज्ञानानुमानपूर्वकं व्युत्पत्तिस्स्याच्चेत् (स्यादितिचेत्?)।[२]

स्यादेवं यदि तत्पूर्वं[३] चेष्टाव्युत्पत्तिरिष्यते ।
क्वचित्प्रागनुमानत्वे सिद्धे तत्रापि सा गतिः ॥

न चैवं सङ्केतितडित्थादिशब्दानामन्येषांवा व्यस्तानां प्रथमं संबन्धग्रहणोपपत्तिः । यद्यपि पदार्थानां प्रत्येकप्रमाणप्रतिपन्नानां पारिशेष्यलिङ्गानवगतसाहित्यानां स्वसंसर्गप्रतिपादनासामर्थ्यनिश्चयः । शब्दवद्वा संसर्गगोचरतया चेष्टानां न व्युत्पत्तिः । तथापि पक्षधर्मतावशेन विशिष्टज्ञानमिति विवेक्तव्यम् । प्रत्येकं हि चेष्टास्स्वात्मदृष्टव्याप्तिबलाः परत्रापि तत्तद्बुद्धिसिद्ध····[स्वरूपा] स्तामेव विशेषतोऽनुमापयन्ति । स्वयं हि कस्यचिदानयनार्थमाकुञ्चनं करोति । निरसनाय प्रसारणं, अभ्यनुज्ञानार्थं मुखं प्रयच्छति, विवादे स्वाभिमुख्यं निवर्तयन् तिर्यक् प्रेरयति । एवमादि तत्तत्कर्म तत्तदभिप्रायपूर्वकमिति व्याप्तं विशेषाभिमुख्येन पक्षधर्मतालाभात्तद्विशेषगोचरतया चेष्टायां चेष्टान्तरनिरपेक्षमनुमानत्वं सिध्यति । नैवं शब्दस्य कस्यचिच्छब्दान्तरनिरपेक्षस्य विशिष्टगोचरतयानुमानत्वमवकल्पते ।

---

१. बहुव्रीहिरयम् । भावभेदप्रयुक्तत्यंशस्य विवरणम् ।

२. अयं भावः । यथा गामानयेति प्रयोजकेनोक्तौ प्रयोज्ये विशिष्टज्ञानं तद्वाक्यजन्यं तदीयप्रवृत्त्या अनुमाय तद्वाक्यस्य विशिष्टार्थबोधकत्वं व्युत्पित्सुः प्रत्येति, एवं शब्दोच्चारणं विना गवानयनरूपार्थज्ञापकानेकहस्तचेष्टामात्रसद्भावस्थले पूर्ववत् व्युत्पित्सोः प्रयोज्यवृद्धगतप्रवृत्त्या प्रयोजकगतचेष्टासमुदायजन्यविशिष्टज्ञानानुमानसंभवेन चेष्टानामपि तादृशविशिष्टार्थबोधकत्वं संभवतीति शब्दवत्प्रमाणत्वमिति नानुमानत्वसंभवस्तासामिति ।

३. तत्पूर्वं-इदंप्रथममित्यर्थः । अयं भावः—अन्यत्र एकस्या अपि चेष्टायाः भावभेदप्रयोज्यत्वेन तदनुमापकतया अनुमानत्वे सिद्धे तदनुरोधेनोक्तानेकचेष्टास्थलेऽपि तासामनुमानत्वमेव युक्तम् । बोध्यबोधकभावातिरिक्तेन कार्यकारणभावसंबन्धेन ज्ञानसाधनत्वाच्च । शब्दविषये तु नैवमनुमानत्वं शक्यं वक्तुम् तस्य प्रत्येकं विशिष्टज्ञापकत्वानङ्गीकारात् । कार्यकारणभावादिसंबन्धान्तरपरिहारेण वाच्यवाचकभावसंबन्धेनैव ज्ञानजनकत्वाच्चेति ।

न च चेष्टान्तरत्वं स्यादाभिमुख्याहिसङ्गते । (आभिमुख्याभिसङ्गतेः ?) ।
एकस्या एव यद्रूपमाभिमुख्याद्विना न तत् ॥

याश्च स्थूलकृशवृत्तचतुरश्रह्रस्वदीर्घादिप्रभेदवस्तुज्ञापनाय प्रवृत्ताश्चेष्टाः ताश्च तत्तद्वस्तुस्थितियोग्याकाशप्रदेशपरिच्छेदाकारेण तत्तद्बुद्धिमुत्पादयन्तीति नात्रापि शक्त्यन्तरकल्पनावकाशः ।

तत्तद्वस्त्वात्मनात्मानमात्मीयं वापि किञ्चन ।
भावयन्ति क्वचित्तत्र नातिक्लेशो भविष्यति ॥

यत्र वा कश्चित्सर्वप्रकारस्संबन्धो न दृश्यते तत्र शुद्धज्ञापकप्रतिरूपकल्पना मूलमिति विवेक्तव्यम् । अत एव लिपेरक्षरप्रतिपत्तिर्व्याख्याता । तत्र च

सङ्केतमात्रसिद्धैव व्याप्यव्यापककल्पना ।
आनन्तर्यविशेषेण पक्षधर्मत्वसंभवः ॥

अत एव हि तत्र प्रत्येकमेव संबन्धग्रहणान्न समुदायापेक्षा । शक्यते हि केनचित्प्रकारेण किञ्चित्कस्यचिद्व्यापकमिति सिद्धे पुरुषेणापि तत्प्रकारस्यापरत्र व्यवहारार्थमारोपणम् । तदभिप्रायानुसारिभिश्चापरैर्व्यवहारः प्रतीयते । यद्यपि तस्याभिप्रायमपि चिरनिर्वृत्तं संबन्धमूलतया नोपदिशन्ति तथापि तद्गोचरमात्रोपदेशाद्व्यवहारस्संपद्यते । एवमेव भाषान्तराणामपि व्यवहारः । तत्र तु—

अनुमानप्रकारस्तु लिप्यादौ परिकल्प्यते ।
भाषान्तरे पुनः कल्प्या भवेच्छब्दप्रमाणता ॥

न हि तत्र प्रत्येकस्यैव पदस्यार्थप्रतिबोधनमुपलभ्यते । पक्षधर्मतालभ्यविशेषाभावात्पूर्वानुभूतस्मृतिमात्रे चाननुमानत्वात् साक्षात्प्रमाणीभूतशब्दप्रकारेण बोधकत्वदर्शनाच्च ।

शब्दः खलु विशिष्टार्थं संसृष्टः प्रतिपादयन् ।
अन्वयव्यतिरेकाभ्यामंशे निष्कर्षमृच्छति ॥[1]
तथा गृहीतसंबन्धः परस्ताद्व्यवहारकृत् ।
व्याप्यत्वपक्षधर्मत्वमाना (पक्षधर्मत्वाभावा ?) द्भिन्नोऽनुमानतः ॥[2]

---

१. इद गामानयेत्यादिव्यवहारपूर्वकव्युत्पत्त्यभिप्रायम् ।
२. इदंप्रथमतएव अम्बाताततमातुलादिशब्दव्युत्पत्त्यभिप्रायम् ।

स हि न तावद्वाक्यात्मना अनुमानम् । वाक्यार्थव्याप्त्यभावात् । तस्य च न वाक्यार्थसमानाधिकरणतया पक्षधर्मत्वप्रतिपत्तिसंभवः । नापि पदात्मना । तस्यापि पदार्थेन संबन्धान्तरादर्शनात् । ज्ञाप्यज्ञापनसंबन्धस्य व्याप्तिफलत्वात्तदनन्तरभावित्वेन तस्यैव तद्भावानुपपत्तेः । न च पदमात्रस्यानुमात्वमनधिकविषयत्वादित्युक्तम् । नापि पदान्तरसंसृष्टवेषेणानुमानत्वम् । अवाक्यत्वात् । नापि वाक्यस्थानां पदानां संसर्गविशेष-बोधकतयानुमानत्वम् । परस्परसमभिव्याहारानुग्रहापेक्षत्वादभिधानस्यानुमानेऽनुमानान्तरानपेक्षत्वात् । अतो विलक्षणेनैव रूपेण शब्दस्य बोधकत्वम् । तच्च रूपं स्वाभाविक-शक्तिशालिषु केषुचित् स्वतस्सिद्धम् । अन्येष्वारोपितं व्यवहाराय घटिष्यते

न[1] तावत्सर्वशब्देन स्वतश्शब्दः प्रतीयते ।
अन्यथासिद्धिदोषेण क्वचिद्येन न कल्प्यते ॥
तथा यः कश्चिदेकस्य संज्ञेति परिभाष्यते ।

न खल्वनिदंप्रथमव्यवहारहेतुभावेषु सङ्केतकरणसंभावनावकाशः । ते च के शब्दा इति चिन्तायामुच्यते ।

येषां स्मृतिप्रवाहेण परिपालितवर्ष्मणाम् ।
योग्यापि नेष्यते सृष्टिः (योग्योऽपि नेक्ष्यते स्रष्टा ?) तेषामेव ह्यनादिता ॥[2]
ननु पालनभिन्नत्वादस्मृतिः कर्तुरुच्यते ।
न चानपेक्षितस्स्मर्तुं यद्येषामेष विद्यते ॥
(न हि पालनहीनत्वादस्मृतिः कर्तुरुच्यते ।
न चानपेक्षितः कर्ता यद्येषामेष विद्यते ? ॥)

---

१. न तावत्सर्वशब्देषु शक्तिः साङ्केतिकी भवेत् ।
उपाधेरपरिज्ञानात्स्वतश्शक्तिः प्रतीयते ॥ इति स्यादिति केचित् । प्रकरणमिदं सर्वेषामपि शब्दानां पुरुषसङ्केतरूपैव शक्तिः न क्वचित्स्वतस्सिद्धा इति वदन्तं तार्किकंप्रति प्रवृत्तमिति ज्ञेयम् ॥

२. येषां शब्दानां स्मृतिप्रवाहेणास्खालित्येन रक्षणमुपलभ्यतेऽवश्यापेक्षितश्च कर्ता भवति, परन्तु स न विज्ञायते तेषां शब्दानां कर्तुरभावादेवाविज्ञानमित्याश्रयणीयमिति नित्यत्व-सिद्धिः । येषां पुनः तथाविधपरिरक्षणाभावः कर्तुरनपेक्षावा तेषां कर्तृसत्त्वेपि तदविज्ञानं तयोरन्य-तरेणैवोपपन्नमिति सकर्तृकत्वाविरोधादनित्यत्वमिति प्रघट्टकार्थः ।

संबन्धे तदनि····[त्यत्वात्प्रयोक्तुः] स्यादपेक्षणम् ।
सन्दर्भे वानपेक्षायां संबन्धे ध्रुवमर्दनम् ॥

तथाहि एके तावत् भाषाशब्दसमभिव्याहारेणार्थं बुभुत्समानाः पुरुषाधीनप्रयोगेषु···· [पदेषुश]क्तिसद्भावतत्समारोपणयोः कामकृतादरास्तत्समुदायरूपवाक्यप्रयोक्तुः पुरुषस्य प्रत्ययितव्यत्वमेव केवलमनुसृत्य तदधीनार्थनिश्चयलाभाद्व्यवहारफलं लभन्ताम् ।

यत्र तु न पुरुषाधीनता वाक्यप्रयोगस्य विज्ञायते । तत्र चेत्पदेषु न स्वाभाविक-वाचकशक्तिः, (अपितु) पुरुषसङ्केतमात्रादेव बोधकता । तदा पुरुषा (पुरुषो ?) नपेक्षनित्य-वाक्यानुकूल्येनवा पदेषु बोधकत्वं समकल्पयत् उत स्वातन्त्र्येणेति विवेकाभावे कथमिव तद्वाक्यार्थस्य निश्शङ्कमशेषपरीक्षकोपादानमित्यवश्यविज्ञेयता सङ्केतकर्तुः । तस्य हि प्रमाणान्तरेण तद्वाक्यार्थमनुसन्धाय तदेकदेशभूतपदार्थेषु तद्वाक्यैकदेशानां पदानां बोधकत्वं व्यवस्थापयतः किञ्चिन्मात्रान्यथाभावेऽपि विशिष्टवाक्यार्थसिद्धेरतिवादा-नुविधेय (सिद्धिरिति नानुविधेय ?) प्रज्ञत्वं विज्ञायते ॥

अतो वाक्यप्रयोक्तुर्वा सङ्केतयितुरेव वा ।
सद्भावे तदविज्ञातुर्वाक्यार्थे निश्चयः कथम् ॥
महर्षयश्च धर्मिष्ठाः कृतज्ञाः सत्यवादिनः ।
पतञ्जलिमुखास्सन्तः निषेधन्तीति (निषेधन्त्यति ?) साहसम् ॥
शब्दार्थव्यवहारश्च कश्चिद्यत्रानुवर्तते ।
प्रक्रियान्तरमाश्रित्य तदान्यकरणं भवेत् ॥
यदातु सर्व एवायं व्यवहारो न दृश्यते ।
तदा केन प्रकारेण सङ्केतकरणं भवेत् ॥
स्मृत्याधायकमात्रस्य ह्यन्विताथावबोधिता ।
न च शब्दादृते क्वापि दृष्टपूर्वा कथञ्चन ॥
फलशब्दं च नाज्ञात्वा (मूलशब्दमविज्ञाय ?) सङ्केतं कः प्रकल्पयेत् ।
नाचाकृत्वैव सङ्केतं फलवत्तां सहिष्यते (भजिष्यते ?) ॥

---

१. संबन्धे तदनित्यत्वे संबन्धुस्स्यादपेक्षणम् ।
संदर्भे वानपेक्षायां संबन्धुर्ध्रुवमर्दनम् ॥
इति भवितव्यमिति केचित् ।

२. फलमत्रान्विताथाभिधायित्वरूपं बोधकत्वम् ।

न च स्मृतिसमर्थत्वसिद्ध्यै सङ्केतकल्पना ।
येन केनापि योगेन तत्सामर्थ्यस्य दर्शनात् ॥
नचास्मारकमादाय कश्चित्संव्यवहारयेत् ।
अर्थेनापि तथात्वेन व्यवहारप्रसङ्गतः ॥

अतो विश्वशब्दव्यवहारसङ्कथाशून्ये जगति अर्वाचीनेन तावच्छब्दप्रमाणप्रथमप्रवृत्त्यर्थसङ्केतकल्पनानवकाशः । ईश्वरस्तु वेदवच्छब्दव्यवहारमपि यथापूर्वमकल्पयदिति न्यायेन स्वातन्त्र्येण प्रवर्तयति ।

स हि शक्त्यनुसारेण तेषामेव प्रवर्तयन् ।
नासमर्थरदाख्यानस्वातन्त्र्यमधिगच्छति ॥
यथान्यः पुरुषः कर्ता योग्यादृष्टैर्निवारितः ।
तथा वारितमीशस्याप्ययथापूर्वकल्पनम् ॥
वर्णानां शक्तियुक्तानां क्रमानुग्रहकांक्षिणाम् ।
नित्यः क्रमविशेषोऽपि व्यञ्जको व्यवतिष्ठते ।
तस्य येत्वन्यथाभावं कुर्युर्भाषान्तरादिषु ।
प्रकृतिप्रत्ययान्यत्वपरिभाषादिहेतुभिः ॥
तत्रापि पुरुषाधीनं प्रमाणान्तरकारितम् ।
याथात्म्य (याथार्थ्य ?)मिति विज्ञेयमाभासत्वे (त्वं ?) स्वरूपतः ॥
न ह्याभासस्य प्रतीतिहेतुत्वमेव निवर्तते । किन्तु प्रमितिहेतुत्वमेव ।
अज्ञानकरणे (कारणा ?) तत्वमारोपितमकार्यकृत् ।
तज्ज्ञाने कारणे (तज्ज्ञानकारण ?) भ्रान्तिः कार्यं सूते भ्रमान्तरम् ॥[1]
प्रतिबद्धभ्रमेणेव प्रतिबन्धकवेदनम् ।
वाचकत्वभ्रमेणैव वाच्यज्ञानं प्रवर्तते ॥
वाचकत्वभ्रमश्चापि पुंसां सङ्केतकल्पितात् ।
प्रमाणान्तरसंवादाद्वयाति सहसा लयम् ॥

---

१. आरोपविषयीभूतं ज्ञानकारणभिन्नं घटादिरूपं चेत् तत् भ्रमान्तररूपं कार्यं न जनयति । तस्य तत्स्वभावविरहात् । तज्ज्ञानकारणभ्रान्तिः, तत् ज्ञानकारणं धूमादिरूपं चेत् कार्यं भ्रमान्तरं जनयति । तस्य तत्स्वभाववत्त्वादित्यर्थः ।

प्रमाणान्तरसिद्धेषु तत्तदर्थेषु सूरयः ।
यथायथं प्रयुञ्जानाश्शब्दान्संवादयन्ति हि ॥
विसंवादोऽपि भूयिष्ठो यश्शब्देषूपलभ्यते ।
सच संबन्धसंदर्भसाधारण्येन नीयते ॥

न हि संदर्भदोषेण जायमानो विसंवादस्संबन्धाध्यासजनिताद्विलक्षणएवेत्यस्ति प्रमाणम् । तत्र शब्दाभासानामपि यादृच्छिकसंवादिलिङ्गाभासानामिव प्रमाणान्तरेण संवादोपलंभात्तत्प्रत्ययानुसारिभिर्व्यवहारोऽभङ्गुर एव प्रवर्त (र्त्य ?) ते । न च कश्चिदपि शब्दार्थ इत्येव लोके विश्वसिति अपित्वाप्तोक्तिरित्येव । तत्र वक्तृज्ञानानुमानद्वारेणवा तन्मूलप्रमाणान्तरानुसारेणवा प्रत्यय इति लोकव्यवहारस्थितिः । वेदेतु—

प्रत्यक्षवत्स्वशक्त्यैव शब्दोऽर्थं प्रतिपादयन् ।
न केनापि प्रमाणेन विसंवादं प्रपद्यते ॥
न हि तत्राप्तविज्ञानं नचमानान्तरोद्भवः ।
निश्चयार्थं नैर्मृग्यः स्वतःप्रामाण्यसिद्धितः ॥
येषां शब्दस्य मानत्वं·········[तुल्यव] र्णं प्रमान्तरैः ।
तेषां स्वातन्त्र्यमेष्टव्यं नित्यत्वेनैव नान्यथा ॥[1]
न प्रमाणान्तरप्राप्ते प्रमाणान्तरकल्पना ।
य (त ?)दा प्राप्तप्रमाणत्वं वक्तृमानानुसारि तु ।

ननु च—

सामान्येनाप्तता यस्य पुंसस्सिद्धाप्रमाणतः ।
तद्वाक्यात्स्वार्थभेदेषु प्रमाणं किं न कल्प्यते ॥

नैतदेवं··· [य]तः

प्रतिवाक्यं हि वक्तृणामाप्तत्वमवगम्यते ।
विप्रलम्भादनाप्तत्वे (न विप्रलम्भनादाप्तो ?) न तन्मात्रोक्तिसत्यता ।

१. अयमर्थः :— वेदस्य प्रमाणान्तरतुल्यं अनधिगतार्थावबोधकत्वरूपं प्रामाण्यं नित्यत्व एव सिध्यति न पौरुषेयत्वे । तथा सत्यर्थं बुध्वा शब्दरचनेति न्यायेन पुरुषाधिगतार्थावबोधकत्वस्यैव सिद्ध्या तद्व्याघातादिति ।

न चानुमानादिकस्य सिद्धिरस्तीति वक्ष्यते ।
न तज्ज्ञानेन (ज्ञानेऽस्ति?) सत्यत्वं स्वतः प्रामाण्यवर्जने ॥
स्वतः प्रामाण्यमेष्टव्यं शब्दप्रामाण्यवादिभिः ।
तच्चापि शब्दनित्यत्वद्वारेति परिनिष्ठितम् ॥

ये[1]चान्विताभिधानं नेच्छन्ति तेषामपि शब्दप्रामाण्यासिद्धिः ।

विशिष्टज्ञाने[2]हेतुत्वातिरेकेण चेष्टानुमानसाधर्म्यातिक्रममार्गस्य दुर्लभत्वात् । तत्साधर्म्ये च तस्यापि शब्दवत्प्रमाणान्तरत्व-मिच्छतां प्रागुक्त एव परिहारो द्रष्टव्यः ॥

इति भगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरंधरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसनवाम्बुदस्य श्रीमद्रामानुजाचार्यस्य कृतिषु न्यायकुलिशे सिद्धार्थव्युत्पत्ति समर्थनवादः प्रथमः ॥

---

१. वेदपौरुषेयत्ववादिमते शब्दप्रामाण्यसिद्धिमुपपाद्य तदपौरुषेयत्ववादेष्यन्विताभिधानानादरेणाभिहितान्वयाङ्गीकारे शब्दस्य प्रामाण्यं न सिध्यतीत्युपपादयति येचेत्यादिना ।

२. विशिष्टज्ञानहेतुत्वं—परस्परान्वितार्थविषयकज्ञानहेतुत्वम् ॥

|| श्रीः ||

स्वतःप्रामाण्यवर्णनवादो द्वितीयः ।



[1]वेदप्रामाण्यसिद्ध्यर्थं स्वतःप्रामाण्यनिर्णयम् ।
[2]अन्यथाख्यातिपक्षस्था वर्णयन्ति कुमारिलाः ॥

अत्र किल वादिविप्रतिपत्त्या संशयः । ज्ञानानां हि प्रामाण्याप्रामाण्ये द्वे अपि स्वत इति **साङ्ख्याः** । द्वे अपि परत इति **नैयायिकाः** । अप्रामाण्यं स्वतः, प्रामाण्यं परत इति **बौद्धाः** । प्रामाण्यं स्वतः, अप्रामाण्यं परत इति **मीमांसकाः** । तत्र तावत्

स्वाभाविकत्वमुभयोर्विरोधान्नोपपद्यते ।
[3]कथं ह्यन्यानपेक्षस्य विपरीतात्मसंभवः ॥

तस्मात्

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां साध्यसाधनता यदि ।
तावेव खलु दृश्येते गुणदोषौ प्रति द्वयोः ॥

---

1. प्रामाण्यस्य गुणाधीनत्वरूपपरतस्त्वे वेदस्यापौरुषेयतया तस्मिन्नाप्तोक्तत्वरूपगुणासंभवेन तज्जन्यज्ञानस्य प्रामाण्यं न सिद्ध्येदिति भावः ।

2. अन्यथाख्यातिशब्दिताप्रमाणज्ञानविशेषाङ्गीकर्तृमतेनापि प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वसिद्धावप्रामाण्यमेवानभ्युपगच्छतो ज्ञानसामान्यस्य याथार्थ्यवादिनो वेदान्तिनः स्वस्य निष्प्रतिपक्षं प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वं सिद्ध्यतीत्याशयेनात्रान्यथाख्यात्यङ्गीकर्तृकुमारिलपुरस्कार इति ध्येयम् ॥

3. स्वगतधर्मविषये कारणनिरपेक्षस्य ज्ञानस्य कथं परस्परविरुद्धप्रामाण्याप्रामाण्यरूपस्वभावसम्भवः । कारणसापेक्षस्य तु कारणवैचित्र्यात् स सम्भवेदपीति भावः । आत्मशब्दोऽत्र स्वभाववाची ।

यस्य यत्कार्यं तस्य तदन्वयव्यतिरेकाविव तत्त्वे प्रमाणम् । गुणदोषान्वयव्यतिरेकानुविधायिनी प्रामाण्याप्रामाण्ये इति ते अपि तत्कारणके निश्चीयेते । न च [1]गुणेन प्रामाण्यस्यान्वयव्यतिरेकावन्यथासिद्धौ दोषनिरासार्थत्वादिति वाच्यम् । दोषस्यापि[2] गुणनिरासार्थतयान्यथासिद्धेरप्रामाण्यहेतुत्वानुपपत्तिप्रसङ्गात् । [3]न चैवमस्त्विति वाच्यम् । [4]तत्राप्यन्वयव्यतिरेकयोस्तुल्यत्वात् । गुणनिरासार्थो दोषस्यान्वय इति चेत्; विपरिवर्तप्रसङ्गात्[5] । [6]नन्वप्रामाण्यं स्वतः [7]दृष्टव्यभिचारस्य निश्चयानुपपत्तेरिति चेत्; किमेवं निश्चयो नास्तीति विपरीतं[8] सिद्ध्यति । तदा हि संशय एव स्यात् । तदेवाप्रामाण्यमिति चेन्न । भिन्नविषयत्वात् । प्रामाण्याप्रमाण्यगोचरो हि संशयः अर्थगोचरे ते इति । ततोऽर्थगोचराप्रामाण्यनिश्चयो नोपपद्यते । [9]तस्मादन्वयव्यतिरेकाभ्यां गुणदोषयोः प्रामाण्याप्रामाण्यहेतुत्वे सिद्धे । नन्वेवं निःस्वभावत्वं ज्ञानस्य प्रसज्यत इति चेन्न । विषयपरिच्छेदस्वभावत्वात् । यथार्थपरिच्छेदः प्रामाण्यम् । अयथार्थपरिच्छेदोऽप्रामाण्यम् । कथं तदुभयपरित्यागे अर्थपरिच्छेदसिद्धिरिति चेन्न । अपरित्याज्यत्वाभ्युपगमात् । तयोस्साधारणमेव ह्यर्थपरिच्छेदं ब्रूमः । शिंशुपापलाशादिष्विव वृक्षत्वम् । न चासाधारणरूपातिरिक्तमत्र नोपलभामह इति वाच्यम् । यद्व्यावृत्तौ यन्न व्यावर्तते तत्ततोऽर्थान्तरमिति निष्कर्षात् । प्रामाण्याप्रामाण्ययोर्मिथो

---

1. नैयायिकाभिमतं प्रामाण्यस्य परतस्त्वं मीमांसको दूषयति—गुणेनेत्यादिना । अतः प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वमेव युक्तमिति भावः ।

2. **नैयायिकः** प्रतिवदति—दोषस्यापीत्यादिना ।

3. अप्रामाण्यस्य स्वतस्त्वप्रसङ्गमिष्टापत्त्या बौद्धः परिहरति—न चैवमिति ।

4. **नैयायिकः** प्रतिवदति--तत्रापीति। गुणप्रामाण्यविषय इव दोषाप्रामाण्यविषयेऽपीत्यर्थः।

5. तथाच मीमांसकमतमेव किमिति नाङ्गीक्रियत इति भावः ।

6. बौद्ध एव विपरिवर्तं व्यावर्तयन् युक्त्यन्तरेण स्वपक्षं साधयति—नन्वित्यादिना ।

7. दृष्टव्यभिचारस्य पुरुषस्य प्रामाण्यनिश्चयानुपपत्तेरिति भावः ।

8. विपरीतं—अप्रामाण्यम् ।

9. **नैयायिकः** स्वपक्षसाधनमुपसंहरति—तस्मादित्यादिना । सिद्धे इति द्विवचनान्तम् ।

व्यावृत्तावपि [1]अर्थप्रकाशात्मनो ज्ञानरूपस्योभयत्रोपलब्धेः । ननु च गुणात्प्रामाण्याभ्युपगमेऽनवस्थानं स्यात् । नैवम् । इन्द्रियादिवद्गुणस्यापि सत्तया कारणत्वोपपत्तेः । [2]गुणज्ञानं तु प्रामाण्यकारणमिति नाभ्युपगच्छामः । प्रामाण्यनिश्चये तु [3]तस्यापि हेतुत्वमस्ति । तर्हि तत्रानवस्थेति चेन्न । तत्रावयोस्समानत्वात् । स्वतःप्रामाण्यवादिनोऽपि कौमारिलस्य न तावत्स्वेन स्वप्रामाण्यनिश्चय इति स्वज्ञापकादास्थेयम् । तस्यापि तथेति । कथं तर्हि परिष्ठानम् [4] । स्वपरनिर्वाहकेणानुमानेन[5] । अनुव्यवसायादिकं हि (अनुमानं हि) विषयविषयिणोरात्मव्यवसाययो(र्व्यवसायानुव्यवसाययो) [6]रव्यभिचारमेकहेलया दर्शयतीति नापरापेक्षा । [7]एवमपि चेदनाश्वासः, अव्यभिचारः (न [8]व्यभिचारः) क्वचिदपि स्यात् । तथा च कथं संशयः । अप्रसिद्धशिरस्कस्य तस्यायोगात् । एवं प्रामाण्यनिश्चयो गुणसंवादज्ञानायत्तः । न च संवादेऽप्यनवस्था । नानाजातीयबहुसामग्रीसमत्वस्य[9] क्वचिदपि व्यभिचाराभावत् । एवमर्थक्रियाज्ञानविशेषोऽपि द्रष्टव्यः । गुणसंवादार्थक्रियाज्ञानानि स्वप्नेऽपि भवन्तीति चेन्न । स्वप्नजागरयोर्मिथः प्रतिसन्धानाप्रतिसन्धानाभ्यां विशेषस्य स्वध्यवसानत्वात् । तथाहि—स्वप्नदशायां कस्याञ्चिदनुभूता विशेषास्स्वप्नदशान्तरे व्यावर्तन्ते । जागरदशायां तु मिथोऽनुसन्धीयन्त इति विशेषः । तस्मात्संवादकारण(ज्ञान ?)-

---

1. अर्थप्रकाशकत्वरूपो यो ज्ञानस्याकारः तस्येत्यर्थः ।

2. गुणज्ञानं प्रामाण्योत्पत्तौ न कारणम्, अपि तु ज्ञप्ताविति भावः ।

3. तस्यापि = गुणज्ञानशब्दितस्य, व्यवसायरूपं ज्ञानं प्रमा गुणाजन्यत्वादित्यनुमानस्यापि ।

4. परिष्ठानं = पर्यवसानम् ।

5. अनुमानेन = उक्तगुणज्ञानवक्ष्यमाणगुणसंवादज्ञानार्थक्रियाज्ञानानामन्यतमरूपेण ।

6. अव्यभिचारं = प्रामाण्यम् ।

7. मदुक्तार्थेऽस्मिन्नविश्वासेन स्वतः प्रामाण्यमेवाङ्गीक्रियते चेदित्यर्थः ।

8. व्यभिचारः = अप्रामाण्यम् ।

9. समत्वं = एकरूपत्वं, एकरूपेण कार्यसाधकत्वम् ।

गुणज्ञानार्थक्रियाज्ञानानामन्यतमेन प्रामाण्यनिश्चयः । न चानवस्थेति[1] । ये तु वदन्ति प्रामाण्यं स्वेनैव निश्चीयत इति तत्स्वयंप्रकाशवादे तेषां शोभते । अन्येषां कथं स्वयंप्रकाशस्य (अस्वयंप्रकाशस्य ?) ज्ञानस्य स्वप्रामाण्यगोचरत्वम् । यदि प्रामाण्यैकदेशभूतस्यार्थतथात्वस्य (अर्थस्य ?) स्वगोचरत्वमिति मतम् , कस्तत्र विप्रतिपद्यते यत्प्रयस्यद्भिस्साध्येत । यदि[2] हि स्वगोचरप्रकाशस्स्वयम् , किमस्माकं हीयते ? अथार्थमात्रं न प्रामाण्यांशं ब्रूमः, किन्तु तथात्वमिति चेत् , किमिदं तथात्वमिति । यथा ज्ञाने भासते तथावस्थितिरिति चेन्न । आत्मानमनवभास्यात्मगोचरत्वं (यथात्मगोचरत्वं ?) तथावस्थितिरिति भासनानुपपत्तेः ।

यथात्वप्रतियोगिको हि तथाभावः । अथ तत्त्वगत्या तथाभूत एवार्थ इति तथात्वगोचरत्वमिति चेत्; हन्तैष पूर्वोक्तो विषयपरिच्छेद इति कस्तत्र विप्रतिपद्यते ? यदि च तथात्वमनवभासते (अवभासते ?) कथं प्रामाण्यसन्देहः पश्चात् । [3]न हि प्रामाण्यांशं तथात्वमपहायांशान्तरयोः प्रकाशापूर्वत्वयोस्संशय इति युक्तम् । तयोरव्यभिचारात् । न च प्रमाणाप्रमाणसाधारणो विषयः प्रामाण्यमिति युक्तम् । न हि प्रमाणमात्रस्यायमर्थतथात्वलक्षणो विषय इति वक्तव्यम् । ज्ञानमात्रस्येत्यभ्युपगमनीयत्वात् । अन्यथा हि प्रमाणानां प्रामाण्यं नाम धर्मः स्ववेद्य इत्युक्तेऽपि प्रतिज्ञातं ज्ञानमात्रस्य स्वतः प्रामाण्यं न सिद्ध्येत् । इदमपि चात्र विकल्पनीयम् । किमर्थतथात्वं प्रतीयते, उत प्रमीयत इति । यदि प्रतीयते किं तेन । प्रामाण्यासिद्धेः ।

---

1. अनुमानात्मकस्योक्तज्ञानत्रयस्य स्वपरनिर्वाहकत्वाभ्युपगमादिति भावः ।

2. विप्रतिपत्त्यभावमेव स्वस्य हान्यभावेनोपपादयति—यदि हीत्यादिना ।

3. अयमर्थः—अनधिगताबाधितार्थप्रकाशकत्वरूपतया प्रामाण्यस्य तत्र तथात्वरूपस्याबाधितत्वस्यावभासेन तदंशे संशयासंभवेऽपि अनधिगतत्वात्मकापूर्वत्वार्थप्रकाशकत्वरूपयोरंशान्तरयोस्संशयसंभवेन प्रामाण्यसंशय उपपद्यत इति न युक्तं वक्तुम् । तयोर्नियमेन भानात् तद्विषये संशयोदयासंभवात् । अतः अबाधितत्वांश एव संशय इति वक्तव्यम् । स च अनुभूयमानः तस्य नियमेन भानांगीकारे नोपपद्यत इति ।

न हि प्रतीत इत्येवार्थस्सिद्ध्येत् । तथात्वे वा किं प्रामाण्यपरीक्षणेन । अथ प्रमीयते कथं ज्ञानमात्रसाधारणत्वम् । ज्ञानमात्रप्रयुक्तमपि क्वचित्परेण बाध्यत इति चेत्; कथं प्रमितस्य बाधः । तथात्वे च न क्वचिदाश्वास इति ॥

न च वेदोपयोगोऽपि तस्य पक्षस्य दृश्यते ।
गुणात्प्रामाण्यनिष्पत्तौ स्वेन ज्ञानं किमुत्तरम् ॥

मीमांसका हि वेदप्रामाण्यनिर्णिनीषया स्वतःप्रामाण्यसाधनाय यतन्ते । न चास्मिन्पक्षे वेदोपयोगं पश्यामः । गुणाधीने प्रामाण्यजन्मनि तदभावात् वेदप्रामाण्यं न सिद्ध्यति । तत्र स्वेनैव स्वप्रामाण्यवेदनं किं कुर्यात् । कामं च स्वेनैव स्वप्रामाण्यमवगम्यताम् । निर्णयस्तु परत एव । भवतैवाप्रमाणसाधारणमित्युक्तत्वात् । नन्वपवादरूपमप्रामाण्यज्ञानं दृष्टप्रामाण्यविरोधात् न कल्पयितुं शक्यमिति चेन्न । संप्रतिपन्नेषु अप्रमाणज्ञानेष्वपि तुल्यत्वात् ।

तत्र बाधकं दृश्यत इति चेन्न । कारणदोषज्ञानेनापि कल्प्यत्वेनाभ्युपगमात्[1] । दोषोऽपि वेदे नास्तीति चेन्न । गुणाभावात्कल्पनोपपत्तेः[2] । तथाहि—

यदा कार्यत्वविज्ञानं प्रामाण्यस्य गुणं प्रति ।
तदा हि कारणाभावात् कार्याभावोऽनुमीयताम् ॥

गुणाभावात्प्रामाण्याभावेऽनुमिते च पारिशेष्यात् अप्रामाण्यमेव वेदस्य स्यादिति । स्या(न स्या ?)देतत् । दोषस्याप्रामाण्यकारणत्वात्तदभावे तदपि न स्यादिति । एवमपि सन्देहात्प्रामाण्यनिर्णयानुपपत्तिरेव । स्वत एव निश्चीयत इति चेन्न । प्रमि-

1. कारणदोषबाधकप्रत्यययोः कल्पकयोर्मध्ये एकाभावेऽप्यन्येनाप्रामाण्यज्ञानस्य कल्प्यत्वाभ्युपगमादित्यर्थः ।

2. कल्पनोपपत्तेः = प्रामाण्याभावकल्पनोपपत्तेः ।

त्यनुपपत्तेः । तथापि प्रामाण्यस्य परित्यागो न युक्त इति चेन्नायं तर्कः[1] । [2]प्रामाणिकविषयस्य परित्यागस्यैव तत्त्वात्[3] । प्रामाणिकपरित्यागो ह्यनिष्टः अप्रामाणिकस्वीकारश्च । अप्रतिपन्नस्यापि प्रामाण्याभावस्यानुमाने चोक्तो हेतुः कारणाभावो[4]ऽनन्यथासिद्ध एव । गुणप्रामाण्ययोः कार्यकारणभाव एवासिद्ध इति चेदागतोऽसि पन्थानम् । तत्रोक्तो हेतुः । अपि च––

उभयोश्चेदुभौ हेतू ज्ञानं नानुभयात्मकम् ।
वक्तृभावे भवेद्दोषो वेदनित्यत्ववादिनाम् ॥

यदि च वेदं नित्यं मीमांसकाः साधयेयुः, तेषां तत्स्ववधाय कृत्योत्थापनम् । ज्ञानं हि प्रमाणमप्रमाणं वेत्येव नान्यत्संभवति । वेदाच्च ज्ञानमुत्पन्नम् । तद्यदि वेदा नित्याः वक्तृगुणाभावे सिद्धे सामग्रीन्यूनताया दोषत्वस्य विशेषादर्शनात्संशयोत्पत्तौ दृष्टत्वाच्छब्दप्रमाणसामग्रीपौष्कल्याभावलक्षण दोषकल्मषं वैदिकं ज्ञानमप्रमाणमेव भवेत् । तस्मादेवं स्वतःप्रामाण्यनिर्णयप्रयासो विपरीतफल एव (एवेत्युक्तं भवति?) । एतदुक्तं भवति ।

[5]कति लोकेषु दृश्यन्ते सुग्रहग्राहका नराः ।
एवं न फलवद्बुद्धेः स्वप्रामाण्योपलम्भनम् ॥

तस्माद्यथोक्तप्रकारेण संवादादिभिः प्रामाण्यावसायः । कारणगुणात्तदुत्पत्तिरि-

---

1. अयं न समीचीनतर्क इत्यर्थः । प्रामाणिकार्थस्य परित्यागो न युक्त इत्यस्यैव समीचीनतर्कत्वमिति भावः ।

2. तदेवोपपादयति— प्रामाणिकेत्यादिना ।

3. तत्त्वात्=अयुक्तत्वात् ।

4. कारणाभावः=कारणाभावरूपः ।

5. ज्ञानगतप्रामाण्यस्य ज्ञानेनैव ग्रहणमकिंचित्करमिति सदृष्टान्तं चाटूक्त्या प्रतिपादयति—कतीत्यादिना । कति=बहवः । यथा लोके नराणां स्वज्ञानस्य इतरान्प्रति सामीचीन्यादिग्राहकत्वं वस्तुसत्सामीचीन्याय न प्रभवति, एवं ज्ञानस्य मम प्रामाण्यमस्तीति ग्रहणं न वस्तुसत्प्रामाण्याय प्रभवतीत्यर्थः । लोकवत्परेण परगतगुणकथनमे विकतवितज्ञवपिच मिथतास्भाः ।

त्यास्थेयमिति । अत्रायं प्रयोगः—प्रमा ज्ञानहेत्वतिरिक्तहेत्वधीना कार्यत्वे सति तद्विशेषत्वात् अप्रमावदिति । यदि च ज्ञानहेतुमात्राधीना भवेत् अप्रमापि प्रमैव भवेत् । अत एव न्यायविदो वेदस्याप्तपुरुषपूर्वकत्वात्प्रामाण्यमातिष्ठन्त इति ।

अत्रोच्यते—

धियां स्वाभाविकं तेषां (तद्यत् ?) प्रामाण्यं जायते स्वतः ।
अप्रामाण्यं पुनस्तासामपवादोऽन्यहेतुकः ॥

तथाहि—

यज्जातिव्यञ्जका धर्माः ये ते तज्जातिबन्धनाः (साधनाः ?) ।
तज्जातीयस्तु तैर्युक्तो (तज्जातिसाधनायुक्तो ?) निस्स्वभावः प्रसज्यते ॥

सर्वा एव जातयः तैस्तैः स्वप्रयुक्तैः संस्थानगुणादिभिर्व्यज्यमाना दृश्यन्ते । न च व्यञ्जका नाम जातिप्रयुक्त [1] ....

---

1. "अत्र गलितग्रन्थेन सह अतोऽवगच्छामो वस्तुगोचरत्वमेवार्थप्रकाशो बुद्धिरिति लक्षणार्थ इति" इत्यन्तस्य ग्रन्थस्यायं प्रतिपाद्यांश इति प्रतिभाति ।

अत्र कौमारिल एव सिद्धान्तीत्यारम्भे व्यक्तम् । स च ज्ञानस्य ज्ञाततालिङ्गकानुमानसाध्यत्ववादी । स तावत् तार्किकेणार्थप्रकाशो बुद्धिरिति लक्षणानुसारेण भ्रमप्रमासाधारणविषयप्रकाशकत्वस्यैव ज्ञानासाधारणधर्मत्वावगत्या ज्ञानस्य विषयप्रकाशकत्वमेव स्वाभाविकाकारः । यथावस्थितार्थप्रकाशकत्वायथावस्थितार्थप्रकाशकत्वरूपेप्रामाण्याप्रामाण्ये गुणदोषायत्ते अस्वाभाविकाकारौ इत्येवावश्याभ्युपगमनीयम् । न हि यथावस्थितार्थप्रकाशो बुद्धिरिति लक्षितम् । तथासति हि स एव स्वाभाविकाकारः । स एव च ज्ञानस्य प्रामाण्यम्, आकारान्तरानुपलम्भात् । इदं रजतमित्यत्रापि ईदृशं प्रामाण्यमेवोत्सर्गतः प्राप्नोति । अनन्तरं बाधकेन निवर्तत इति प्रामाण्यं स्वाभाविकम् । क्वचिदप्रामाण्यमपवादरूपमिति वक्तुं शक्येत । नैवं लक्षितम् । तथा लक्षणकरणे भ्रमात्मकज्ञाने अव्याप्तिरेव स्यादिति पूर्वपक्षे प्रापिते स्वाभिमतं प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वमेवं साधयति । अर्थवस्तुसच्छब्दाः यथावस्थितार्थबोधका एव प्रयोगेषु दृश्यन्ते । अतोऽत्र लक्षणवाक्ये अर्थशब्दो न विषयपर्यायः । अपि तु वस्तुपर्यायस्सन् यथावस्थितार्थवाची । तथा च यथावस्थितार्थप्रकाशकत्वमेव लक्षणतया विवक्षितमिति तदेव

अतस्तेनैव स्वभावनिष्कर्षो युक्तः । तत्रार्थप्रकाशसा···[तत्रार्थेन प्रकाशसामान्यस्य नि] रूपणं पटपदादिर्विशेषस्येति (घटपटादिभिर्विशेषस्येति ?) स्थिते सामान्या-

---

स्वाभाविकं ज्ञानस्य प्रामाण्यम्, आकारान्तरानुपलम्भात् । किञ्चास्मन्मते ज्ञानस्यार्थप्रकाशकत्वं नाम अर्थनिष्ठप्रकाशापरपर्यायज्ञातताजनकत्वम् । एतादृशज्ञाततया घटादौ विषयतासम्बन्धेन ज्ञानमनुमीयते । इत्थं च ज्ञानं अर्थनिष्ठप्रकाशसामान्यापरपर्यायज्ञातताजनकत्वेन सिद्ध्यतीति पर्यवसितम् ॥

अत्र ज्ञाततार्थनिष्ठेत्यर्थो ज्ञाततानिरूपको भवति । अर्थस्य तन्निरूपकत्वं च स्वेन रूपेण । न विषयतावत्त्वात्मकविषयत्वरूपेण । विषयताया एव ज्ञाततारूपतया आत्माश्रयत्वप्रसङ्गात् । एवं च विषयतारहितस्य शुद्धरूपस्यैवार्थस्य विषयतानिरूपकत्वसम्भव इति ज्ञानस्यार्थप्रकाशकत्वं वस्तुसदर्थनिष्ठ(निरूपित ?)ज्ञातताजनकत्वरूपमिति सिद्धम् । अयमेवाकारः स्वाभाविकः प्रामाण्यमित्युच्यते । ज्ञाने आकारान्तरानुपलम्भात् । ईदृशं प्रामाण्यं इदं रजतमित्यत्र न सम्भवति । तत्र रजतत्वनिष्ठज्ञाततायां वस्तुतोऽत्राविद्यमानस्यात एवार्थशब्दावाच्यस्य केवलं दोषवशेनात्र भासमानस्य रजतत्वस्यैव निरूपकत्वात् । तथा च तत्र इदमंश इव रजतत्वांशेऽपि सामान्यतः प्राप्तं प्रामाण्यं बाधकेनापोद्यते । अयं घट इति प्रमायां विशेष्यांशे विशेषणांशे सम्बन्धांशे इदं रजतमिति भ्रमेऽपि इदमंशे रजतत्वांशे च निरुक्तप्रामाण्यस्य सत्त्वेन तस्यैव स्वाभाविकत्वमुचितम् । संसर्गांशे परमप्रामाण्यम् । न हि वस्तुतो रजतत्वमेव नास्ति । आपणस्थरजते तत्सत्वात् । किन्तु शुक्तावेव तन्नास्तीति संसर्ग एवाविद्यमानो भासते । अतोऽप्रामाण्यस्य क्वाचित्कत्वात् युक्तं तस्य परतस्त्वम् । अपि च विषयप्रकाशकत्वस्य बुद्धिलक्षणत्वेऽसम्भवप्रसङ्गः । विषयत्वेन विषयप्रकाशाभावात् । न हीन्द्रियार्थसंयोगानन्तरं अयं विषय इति कश्चिदपि प्रत्येति । अपि तु अयं घटः अयं पट इति तेन तेन वस्तुरूपेण । तेन तत्तद्वस्तुप्रकाशकत्वमेव लक्षणतया विवक्षितम् । भूयस्त्वादिदमेव स्वाभाविकं भ्रमेऽपि प्राप्तमपोद्यते । एवं च तेन तेन रूपेण तत्तद्वस्तुप्रकाशकत्वरूप एक एवाकारो ज्ञाने बहुष्वंशेषूपलभ्यते, न कारान्तरमिति स एवाकारो लक्षणे विवक्षित इति तदेव प्रामाण्यमित्युच्यते । भ्रान्तौ संसर्गांशे परं तद्भज्यते । नैतावता प्रामाण्यस्य त्वदभिमतगुणाधीनत्वरूपपरतस्त्वसंभवः । न चाव्याप्तिपरिहारः कथमिति शङ्क्यम् । भ्रान्तिज्ञानेऽप्यंशद्वये प्रामाण्यस्य सत्त्वेन तस्याः परिहृतत्वात् । विषयप्रकाशकत्वरूपं ज्ञानत्वम् । तदेव सामान्याकारः । प्रामाण्याप्रामाण्ये तु तद्विशेषौ । यस्यां ज्ञानव्यक्तावप्रामाण्यं तस्यां व्यक्तौ पलाशत्वमिव शिंशुपायां प्रामाण्यं नास्त्येव इति पक्षः परं यत्नेन निरस्यते । व्यङ्ग्यत्वेन व्यञ्जकत्वेन चाभिमतयोः ज्ञानत्वनिरुक्तप्रामाण्ययोः वृक्षत्वशाखास्कन्धादिमत्त्वयोरिव अत्यन्तभेदाभावेन ज्ञानत्वादेरिव प्रामाण्यस्यापि स्वाभाविकाकारत्वस्यैव युक्तत्वात् । तस्मादर्थप्रकाशो बुद्धिरिति लक्षणवाक्येन न त्वदभिमतसिद्ध्यवकाशः । प्रत्युतास्माकमेव तदनुकूलमिति ॥

कारनिरूपकोऽर्थश्शुद्धरूप इति न[1] तन्निरूपितप्रकाशसामान्यसाधनत्वेन सिद्ध्यतो ज्ञानसामान्यस्य स्वभावतोऽर्थविषयत्व···[मेव संभ] वति ।

यद्यप्यर्थप्रकाशापरपर्यायं ज्ञातत्वं तथा तत्त्वयो(तत्त्वातत्त्वयो ?)रुभयोरपि समन्वेति । तथापि [2]सामान्यस्य तत्त्वसमन्वयस्वभाव इत्यवसीयते । [3]तत्सामान्यजननस्वभावतया तत्त्वमेव सामान्यतः प्रकाशयेत् । विशेषतस्त्वपवादात् दोषसंसर्गादयथार्थमिति । ततस्साक्षादर्थसंबन्धिनि ज्ञातत्वे ज्ञाने वा अर्थसंबन्धस्वभावः परीक्षणीय इति स एव क्रियत इति ।

न हि स्वविषयत्वेन ज्ञानेनार्थः प्रकाश्यते ।
तस्माद्विषयनिर्भासो ज्ञानासम्भवि लक्षणम् ॥

यद्धि ज्ञाने विद्यते तदेव तस्य लक्षणमुचितम् । वस्तुप्रकाशत्वमेव ज्ञाने विद्यते, न तु विषयप्रकाशत्वम् । यतो विज्ञाने समुत्पन्ने विषयोऽयमिति न भाति किन्तु घटोऽयमिति । न च घटस्य [4] द्वैरूप्यं विद्यते । अतोऽवगच्छामो वस्तुगोचरत्वमेवार्थप्रकाशो बुद्धिरिति लक्षणार्थ इति ।

कस्यचित्प्रकाशः प्रकाशकमिति वा ज्ञानं निरूप्यताम् । किं विषयवस्तुविकल्पेनेति चेन्न । तत्रापि वस्तुन एव परामर्शात् । न[5] हि ज्ञानं तत्र परामृश्यते । तत्पू-

---

1. अत्र नञ् नास्तीति भाति । तत्सत्त्वे अर्थविषयत्वमित्यत्रार्थपदं विषयपरं बोध्यम् ।

2. सामान्यस्य = ज्ञानसामान्यस्य ।

3. तत् ज्ञानसामान्यं कर्तृ अनेकस्थलानुयायि सामान्याकारजननस्वभावतया तादृशं तत्त्वमेव उत्सर्गत: प्रकाशयेदित्यर्थः ।

4. अस्तित्वनास्तित्वात्मकरूपद्वयवत्त्वम् । अविद्यमानस्यापि विषयत्वसंभवात् अर्थसद्भावस्थले अस्तित्वं अभावस्थले नास्तित्वमिति विषयस्य द्वैरूप्यं विद्यत इत्यर्थः ।

5. कुमारिलेन स्वयंप्रकाशत्वानभ्युपगमादिति भावः ।

र्वको वा विषयः। ततो वस्त्वेव परामृश्यत इत्यायातम्। न च विषयवस्तु-साधारणं [1]किञ्चिच्छब्दवाच्यं [2]रूपमस्ति। [3]विशिष्टाविशिष्टसाधारणस्य विशेष्यमात्रत्वात्। तस्य च पूर्वोक्तवस्तुमात्रत्वादिति। स्यादेतत्। [4]वस्तुगोचरत्वमव्यापकं अप्रमाणे तदभावात्। ततोऽसाधारणं सन्न सामान्यव्यञ्जकम्। [5]तद्व्यञ्जकं च न प्रमाणनियतमिति दुष्करं स्वतःप्रामाण्यघटनमिति।

नैतदेवम्, यतः—

वस्तुगोचरता सैव संसर्गांशेन विश्लथा।
अप्रमाणेऽपि विज्ञाने ज्ञानत्वव्यक्तिकारणम्॥

यथैव हि सास्नापुच्छकर्णशृङ्गादिसंस्थानविशेषाभिव्यङ्ग्यं गोत्वं तेषामन्यतमवैकल्येऽपि शेषैरभिव्यज्यते, एवमखिलविशेषणविशेष्य [6]संसर्गलक्षणवस्तुगोचरत्वाभिव्यङ्ग्यं ज्ञानत्वमेकदेशवैकल्येऽपि शेषैरभिव्यज्यते।

---

1. कस्यचित्प्रकाशकमित्यत्र किञ्चिच्छब्दस्य वाच्यमित्यर्थः।

2. रूपमस्ति = रूपान्तरमस्ति।

3. यथा दण्डिदेवदत्तकेवलदेवदत्तोभयसाधारणं रूपं देवदत्तस्वरूपमेव नातिरिक्तमुपलभ्यते। एवं विषयताविशिष्टवस्तुकेवलवस्तुसाधारणं रूपं वस्तुस्वरूपमेव नातिरिक्तमिति कस्यचिदित्यत्र किंशब्देन विषयवस्तु साधारणरूपपरामर्शेऽपि वस्तुप्रकाशकत्वमेव सिद्ध्यति नातिरिक्तप्रकाशकत्वमिति भावः।

4. यथावस्थितार्थस्यैव वस्तुशब्दवाच्यत्वात् तद्विषयकत्वस्याप्रमाणशब्दितभ्रमरूपज्ञानेऽभावात् प्रमाणरूपज्ञानमात्रवर्तीदृशं वस्तुगोचरत्वं न ज्ञानत्वरूपसामान्यव्यञ्जनसमर्थनं भवति। व्यङ्ग्यव्यञ्जकयोः समानदेशत्वावश्यंभावात्। न हि सास्नादिकं गोमहिषादिसाधारणं पशुत्वमभिव्यङ्क्तुमीष्ट इत्यर्थः।

5. ज्ञानत्वव्यञ्जकं च विषयप्रकाशकत्वं न प्रमाणज्ञानमात्रनियतमित्यर्थः। अयथावस्थितस्यापि विषयपदवाच्यत्वादिति भावः।

6. संसर्गलक्षणं यद्वस्तु तद्गोचरत्वेत्यर्थः।

यथा [1]सच्छिद्रके हेतुकारकत्वं विहन्यते ।
उदकाहरणार्थेऽपि स्वतो लोकानुसारतः ॥

तथा लोकेन विज्ञाने व्यवहारार्थमादृते ।
प्रमाणत्वं निवर्तेत संसर्गादेरुपप्लवात् ॥

प्रमाण····[मपि का]रकविशेषः । [2]कारकत्वं च केनचित्सामान्ये[3]न प्रसक्तं तत्र तत्र[4] कैश्चिद्विशेषै[5]रपोद्यते । एवं उपादानार्थिभिर्वा (हानार्थिभिर्वा ?) [6]कारकत्वेन सामान्यतो लौकिकैरुपादीयमान(ने?)····[ज्ञाने प्रामाण्यम]पि कारणोत्थितैर्दोषै[7]रपोद्यते । तथापि न स्वतःप्रामाण्यव्याघातः । [8]कारकान्तरवत् ज्ञानस्यापि सामान्यप्रयुक्तत्वात्प्रमाणत्वस्य । न चैवं सति···[कारका]न्तरेष्वपि [9]सामान्याकारातिरेकिभिः कैश्चिद्विशेषैरेव तत्तत्कारकत्वं निरूप्यत (निरुद्यत ?) इति साम्प्रतम् । तथासति [10]दृश्यं रूपमकारकं [11]अदृश्यं किञ्चित् कारकत्वनिर्वाहकं रूपमिति स्यात् । तथा च

---

1. स्वत उदकाहरणार्थेऽपि घटे सच्छिद्रके यथा हेतुकारकत्वं विहन्यते तथा व्यवहारार्थं लोकेनादृते विज्ञानेऽपि संसर्गाभावे सति प्रमाणत्वं निवर्तेत इत्यर्थः ।

2. उदकाहरणसाधनत्वरूपं कारकत्वं चेत्यर्थः ।

3. सामान्येन = घटत्वादिरूपेण ।

4. तत्र तत्र = सच्छिद्रघटादिषु ।

5. विशेषैः = छिद्रादिभिः ।

6. कारकत्वेन = व्यवहारसाधनत्वेन ।

7. दोषैः = संसर्गोपप्लवादिभिः ।

8. सच्छिद्रविषये तदसंभवेऽपि घटत्वप्रयुक्तस्य उदकाहरणसाधनत्वरूपकारकत्वस्य औत्सर्गिकत्वरूपं स्वतस्त्वं यथा सङ्गच्छते, एवं ज्ञानसंबन्धिनः प्रमाणत्वस्यापि ज्ञानत्वरूपसामान्यप्रयुक्तत्वेन स्वतस्त्वमुपपद्यत इत्यर्थः ।

9. घटत्वाद्यतिरिक्तैरच्छिद्रत्वादिभिः विशेषैः ।

10. परिदृश्यमानं बीजत्वादिकं रूपं अङ्कुरादिसाधनत्वरूपकारकत्वानिर्वाहकमित्यर्थः ।

11. अदृश्यं = बौद्धसमये कुर्वद्रूपशब्दितं किञ्चिद्रूपम् ।

बीजाङ्कुरादिष्वन्वयव्यतिरेकगोचरदृश्यसामान्यरूपस्यैव कारकत्वोपपादनं महता प्रयासेन क्षणभङ्गनिराकरणाय क्रियमाणमबुद्धिपूर्वकमापद्येत [1] । बीजत्वमात्रप्रयुक्तमङ्कुरकारकं (कारकत्वं ?) कालपाकाद्यपवादहेतुका तन्निवृत्तिरिति हि युक्तमभ्युपेतुम् (अभ्युपेतम् ?) । तस्माद्वस्तुपरिच्छेदकत्वमेव ज्ञानत्वव्यञ्जकं रूपम् । तदभावे निस्स्वभावत्वं ज्ञानानामिति तदेव प्रामाण्यं स्वत इत्याचक्ष्महे इति । एतत्सर्वमभिसन्धायोक्तमाचार्यपादैः—

"निस्स्वभावत्वमेवं हि ज्ञानरूपे प्रसज्यते" इति ।

यत्तूक्तं शिंशुपापलाशादिविशेषेषु वृक्षत्वमिव प्रमाणाप्रमाणयोः साधारणं ज्ञानत्वं तदवान्तरविशेषौ प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे इति । तदनेन प्रत्युक्तमिति वेदितव्यम् । नहि वृक्षसामान्यस्यापवादिकं वौत्सर्गिकं वा रूपं शिंशुपात्वादीति युक्तम् । [2]न हि शाखाभङ्गादिना शिंशुपात्वादि निष्पद्यते । [3]अपिच —

---

1. तार्किकेण त्वया बीजत्वमेवाङ्कुरकारकत्वनिर्वाहकं, नान्यदृश्यं कालपाकादिरूप दोषेण क्वचित्तस्यापवाद इति साधयता कालपाकादिदोषरहिते बीजे कश्चनातिशय एव बीजत्वातिरिक्तः कारकत्वनिर्वाहक इति वदतो बौद्धस्य क्रियमाणो निरासोऽज्ञानकृतः स्यादित्यर्थः ।

2. प्रकृतज्ञानस्थलापेक्षया वृक्षस्थलस्य वैषम्यं दर्शयति—नहीत्यादिना । अयमाशयः । ज्ञानविषये विशेषणविशेष्यतदुभयसंसर्गरूपवस्त्वपरपर्याययथावस्थितार्थप्रकाशत्वरूपाकार एवोत्सर्गत उपलभ्यते । स एव ज्ञानत्वात्मक इत्यभ्युपगम्यते । तदपेक्षयातिरिक्तत्वस्य ज्ञानत्वे आपादयितुमशक्यत्वात् । भवतु वा अर्थप्रकाशकत्वज्ञानत्वयोर्व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन भेदः । तथापि ज्ञानानां ज्ञानत्ववदर्थप्रकाशत्वमप्युत्सर्गसिद्धमेव । तदेव प्रामाण्यमित्युच्यते । क्वचिद्दोषवशात् वस्तुसतस्संसर्गांशस्याभाने एतादृशप्रामाण्यापवादेनाप्रामाण्यं भवति । वृक्षविषये तु नैवं वक्तुं शक्यम् । वृक्षस्य शाखास्कन्धादिमत्त्वमौत्सर्गिकं रूपं तदन्यतमभङ्गे शिंशुपात्वादिकमापवादिकं रूपं जायत इत्यदर्शनात् । एवं शिंशुपात्वविशिष्टस्यैव किंचिदन्यथात्वे पलाशत्वमित्यपि न दृश्यते । किन्तु तत्तद्विशेषेषु वृक्षत्ववत् शिंशुपात्वादिकमपि स्वाभाविकमेव दृश्यते । ज्ञाने तु विशेषणविशेष्यसंसर्गरूपार्थत्रयविषयकत्वरूपं प्रामाण्यमुत्सर्गसिद्धम् । तेषां मध्ये संसर्गांशवैकल्ये अपवादरूपमप्रामाण्यमित्यनुभवसिद्धम् । तस्माद्वृक्षत्वमिव ज्ञानत्वं सामान्यं शिंशुपात्वपलाशत्वादिकमिव प्रामाण्याप्रामाण्ये इति न युक्तमत्यन्तवैषम्यादिति ।

3. वैषम्यान्तरं प्रदर्शयति—अपिचेत्यादिना । अयमर्थः । वृक्षत्वरूपसामान्याकारव्यञ्जनमात्रे अपर्यवस्यन् तद्विशेषभूतशिंशुपात्वाद्याकारव्यञ्जनसमर्थः पर्णस्पर्शादिविशेषशिंशुपा-

वृक्षत्वव्यञ्जनाक्षीणपर्णस्पर्शादिभेदवत् ।
ज्ञानत्वानुपयुक्तोऽशः प्रामाण्ये (प्रमाणे?) नोपलभ्यते ॥

[1]यदि वृक्षसामान्याभिव्यञ्जकस्कन्धशाखादिमात्रमपहाय पर्णस्पर्शादिविशेषान्तरवत् ज्ञानत्वव्यञ्जकमर्थप्रकाशमपहाय अधिकं रूपमुपालप्स्यत ततस्समभविष्यतामपि प्रामाण्याप्रामाण्ये विशेषौ । न चैवं लभ्यते—

संवादादिसहस्रैरप्युत्तरैरुपकारिभिः ।
निर्णीयमाने प्रामाण्ये [2]ज्ञानं नैवातिरिच्यते ॥

यथा हि ज्ञानोत्पत्त्यनन्तरमनुव्यवसायेन[3] ज्ञानमवभासते । तथैव हि तस्य प्रामाण्यनिर्णायकाभिमतैस्संवादकारणगुणज्ञानादिभिः सहस्रशः प्रवृत्तैरपि तदवभास्यते

दिवृक्षविशेषे यथोपलभ्यते एवं ज्ञानविशेषतया त्वदभिमते प्रमाणज्ञाने ज्ञानत्वरूपसामान्याकारापेक्षया अधिकाकारव्यञ्जनसमर्थोऽशः न कोऽप्युपलभ्यत इति ।

1. अयं भावः । पलाशादिवृक्षविशेषेषु सामान्यरूपं शाखास्कन्धादिमत्त्वं तत्तन्मात्रासाधारणं पर्णस्पर्शादिभेदवत्त्वञ्चेत्याकारद्वयमुपलभ्यते । तत्र सामान्याकारेण वृक्षत्वसामान्यं विशेषाकारेण पलाशत्वादिकञ्चाभिव्यज्यत इति तत्र युक्तो वृक्षत्वस्य सामान्यत्वं पलाशत्वादीनां च विशेषत्वमित्यभ्युपगमः । ज्ञाने तु नैवं युज्यते । विशेषत्वेन त्वदभिमते प्रमाणरूपे ज्ञाने ज्ञानत्वरूपसामान्याकारव्यञ्जनसमर्थस्यार्थप्रकाशकत्वरूपस्यैकस्यैवाकारस्योपलम्भात् तद्विशेषाकारानुपलम्भात् । ततश्च व्यङ्ग्यविशेषत्वस्य व्यञ्जकविशेषत्वाधीनतया व्यञ्जकस्य चात्र कस्यचिद्विशेषस्यादर्शनेन न प्रामाण्यस्य तद्व्यङ्ग्यत्वसम्भव इति युक्तं निरुक्तप्रामाण्यस्य ज्ञानत्वं प्रति विशेषत्वासम्भवेन तद्वदौत्सर्गिकत्वमभ्युपगन्तुमिति ॥

2. अनुव्यवसायवेद्याकारातिरिक्ताकारकं न भासत इत्यर्थः ।

3. सर्वस्यास्य प्रकरणस्य तार्किकं प्रति प्रवृत्ततया एवमुक्तिरिति द्रष्टव्यम् । तन्मते व्यवसायात्मकस्य ज्ञानस्यानुव्यवसायवेद्यत्वाभ्युपगमात् । अत्रेदमवधेयं—वादेऽस्मिन्द्वितीये ज्ञानत्वविशेषौ प्रामाण्याप्रामाण्ये । द्वे अपीमे परत एव । प्रामाण्योत्पत्तिर्गुणात्स्वरूपसतः । तन्निर्णयस्तु गुणज्ञानात् । एवमप्रामाण्यं दोषात् । तन्निर्णयोऽपि तज्ज्ञानादिति वदन्तं तार्किकं

नाधिकं किञ्चिद्रूपमुन्नीयते। अपवाद एव परं यत्नेनापि निरस्यते। अतोऽवगच्छामो ज्ञानानां सामान्यरूपमेव प्रामाण्यम्। न वैशेषिकं रूपमिति। तदभिप्रायेण चोक्तम्—
[1]"तस्माद्बोधात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेः प्रमाणता" इति।

अपि च—

यदि स्वाभाविकं बुद्धेः प्रामाण्यमिति नेष्यते।
अन्यप्रामाण्यवाञ्छायामनवस्था प्रसज्यते॥

[2]अपूर्वार्थावधारणत्वं हि ज्ञानस्य प्रामाण्यम्। तत्र[3] शङ्कितव्यभिचारेंऽशे गुणेन समाधानं कर्तव्यम्।

सिद्धान्ती अर्थप्रकाशकत्वमेव ज्ञानत्वं प्रामाण्यमप्यनधिगताबाधितार्थप्रकाशकत्वमेव। ईदृश-प्रामाण्यमेव ज्ञानस्योत्सर्गिकमित्यनुभवसिद्धम्। क्वचित्तु दोषवशात् संसर्गवैकल्ये एतदपवाद-तया अप्रामाण्यमित्येतदपि। गोत्वस्थानापन्नस्य ज्ञानत्वस्याभिव्यञ्जकं सास्नादिस्थानापन्नं निरुक्त-प्रामाण्यमितीदृशप्रामाण्यस्य कस्यांचित् ज्ञानव्यक्तावनङ्गीकारे तस्या निस्स्वभावत्वं प्रसज्येत। तस्मात् व्यञ्जकतृव्यङ्ग्ययोस्समनियतत्वमेवोचितमिति साधयतः कौमारिलस्य मते स्थित्वा निर-स्यतीति वेदितव्यम्। कौमारिलमतमवलम्ब्य तन्निरसनस्य प्रयोजनमन्यथाख्यात्यभ्युपगमेऽपि तत्सिद्धौ वेदान्तिनः स्वस्य कैमुत्येन तत्सिद्धिरिति सूचनमिति पूर्वमेवोक्तम्।

31. ज्ञानगतं प्रामाण्यं ज्ञानत्वप्रयुक्तमित्यर्थः। नहि प्रामाण्यस्य ज्ञानत्वविशेषत्वे एवमु-क्तिस्संगच्छते। न हि पलाशत्वं वृक्षत्वप्रयुक्तमिति युक्तम्। तथासति सर्वोऽपि वृक्षः पलाशः स्यादिति भावः।

32. अपूर्वपदेनानधिगतत्वमर्थपदेनाबाधितत्वम्, अवधारणपदेन प्रकाशकत्वं च विवक्षित-मिति ध्येयम्।

33. प्रामाण्योत्पत्तौ सत्तयैव गुणस्य कारणत्वाङ्गीकारे कथमनवस्थावकाश इति शङ्कायां प्रामाण्यज्ञप्ताविव तदुत्पत्तावपि गुणज्ञानस्यैव कारणत्वमवश्याङ्गीकार्यमित्यनवस्था प्राप्नोत्येवेत्यभि-प्रायेण तत्रापि गुणज्ञानस्य कारणत्वं तार्किकं प्रत्युपपादयति—तत्रेत्यादिना।

न च प्रकाशापूर्वत्वयोर्व्यभिचारस्संभवति । न च[1] तयोरंशयोरप्रमाणज्ञान-साधारणयोः गुणाः कारणमिति युक्तम् । तद्विनापि [2]भवतः तत्कार्यत्वानुपपत्तेः । न[3] च ज्ञानमात्रगोचरेणैव (गोचरत्वेनैव ?) स्वाभाविकत्वेनावगतस्यौपाधिकत्वसंभवः । तेन वि[4]षयांश एवापेक्षेत्यवशिष्यते । तस्य तु ज्ञायमानत्वेनैव प्रामाण्यान्तर्भावः । तत्र च गुणाः सत्तया नोपकारकाः । तदा हि प्रामाण्यज्ञाने सत्तयैव हेतवः स्युः न ज्ञाततया । न चोत्पत्तौ सत्तयोपयुक्तानां ज्ञप्तौ ज्ञायमानतया उपयोग इति वाच्यम् । प्रामाण्योत्पत्तावपि विषयांशस्य [5]ज्ञायमानत्वात् ।

[6]तज्ज्ञप्तौ च विषयस्य [7]तादवस्थ्यमेव । [8]न हि प्रमाणोत्पत्ता(प्रामाण्योत्पत्ता ?)-वनवगतं किञ्चिद्रूपं प्रामाण्यावगतिवेलायां विषयस्यावसीयते । न चैकस्यैकरूपेण ज्ञाने किञ्चिदेकदा ज्ञातमन्यदा चाज्ञातं कारणमिति युक्तम् । [9]न च प्रामाण्यावगतिवेलायां

---

1. एवं व्यभिचारशङ्कानिरासरूपप्रयोजनासंभवेनांशान्तरयोः गुणानामनपेक्षामुपपाद्य तयोर्गुणकारणकत्वस्यानुपपत्त्या तदनपेक्षामुपपादयति—न च तयोरित्यादिना ।

3. भवतः = जायमानस्य ।

3. औपाधिकत्वासंभवेन तामुपपादयति—न च ज्ञानमात्रेत्यादिना ।

4. विषयांश इति = अपूर्वार्थावधारणत्वमित्यत्र उक्तार्थांशे इत्यर्थः ।

5. तथाच ज्ञप्तिस्थलावैषम्यमुत्पत्तिस्थलस्येति भावः ।

6. ननु कथमवैषम्यं ज्ञप्तिस्थले विषयस्य वैलक्षण्यसद्भावादित्यत्राह—तज्ज्ञप्तौ चेत्यादिना । तज्ज्ञप्तौ = प्रामाण्यज्ञप्तौ ।

7. तादवस्थ्यं = ऐकरूप्यम् ।

8. एतदेवोपपादयति—न हीत्यादिना । एतावता न चैकरूपस्यैकरूपेणेत्यादिवक्ष्यमाण-दूषणे एकस्येत्यनेनोक्तमेकत्वं सम्पादितमिति ज्ञेयम् ।

9. प्रामाण्यज्ञप्तौ गुणज्ञानापेक्षेत्यस्मदुक्तेः नार्थरूपप्रामाण्यांशविषयत्वम् अपि तु अपूर्वत्व-प्रकाशरूपांशान्तरविषयत्वम् । अतो नोक्तदोष इत्यत्राह—न च प्रामाण्येति ।

प्रकाशाद्यंशान्तरेषु गुणज्ञानापेक्षेति युक्तम् । अनुव्यवसायमात्रेणैव [1]तत्सिद्धेरुक्तत्वात् । न च गुणाः सत्तयैव प्रामाण्यं निश्चाययन्ति । तत्सन्देहाभावप्रसङ्गात् । न हि निश्चिते सन्देहावकाशोऽस्ति ।

भवतां हि प्रामाण्यमेव सन्दिह्यते । [2]अस्माकं तु वक्ष्यामः । तस्मात्प्रामाण्यांशे [3]विषये अज्ञातानां गुणानां असत्समत्वं प्रामाण्यावगतौ दृष्टमिति तदुत्पत्तावप्यर्थावधारणे[4] तदेवासत्समत्वम् । तस्माद्गुणज्ञानमेवार्थावधारणायापेक्षितमित्यायातम्[5] ।

---

1. तत्सिद्धेः=अंशान्तरावभाससिद्धेः ।

2. ननु युष्मन्मतेपि सन्देहाभावप्रसङ्गो दुर्वारः । व्यवसायात्मकज्ञानग्राहकानुमानेनैव तद्गतप्रामाण्यस्यापि सिद्ध्या संशयासंभवादित्यत्राह—अस्माकन्त्विति । वक्ष्याम इति "अप्रामाण्येऽपवादे तु संशयोऽप्यवकाशवानि" त्यादिनेति भावः । तत्रैवैतद्विवरिष्यते ।

3. प्रामाण्यांशे विषये=प्रामाण्यशरीरप्रविष्टार्थरूपांशे ।

4. अर्थावधारणे=प्रामाण्यज्ञानात्मकेऽर्थज्ञाने । साधिते सतीति शेषः ।

5. तस्य तु ज्ञायमानत्वेनैष प्रामाण्यान्तर्भावः इत्यादेः अपेक्षितमित्यायातमित्यन्तस्यायं निष्कृष्टार्थः । प्रामाण्यशरीरप्रविष्टस्यांशत्रयस्य मध्येऽर्थरूपांशस्यैव गुणापेक्षेति स्थितम् । अर्थोऽपि भासमान एव प्रामाण्यशरीरं प्रविशतीति अङ्गीकार्यम् । अन्यथार्थांशेन ज्ञानस्य सम्बन्धो नास्तीति फलितमिति अर्थप्रकाशकत्वरूपप्रामाण्यस्यैवासिद्धिप्रसङ्गः । निर्धामकांशान्तरप्रकाशकत्वासंभवश्च । तस्मादर्थस्य ज्ञायमानतयैव प्रामाण्यानुप्रवेशे प्रामाण्यज्ञप्तिवेलायामिव तदुत्पत्तिवेलायामप्यर्थस्य ज्ञानमस्तीत्यायातम् । प्रामाण्यज्ञाने सत्तया गुणानां हेतुत्वं प्रामाण्यसन्देहाभावप्रसङ्गेन न सम्भवतीति ज्ञायमानतयैव गुणानां तत्र हेतुत्वमास्थेयम् । इत्थं च प्रामाण्यघटकार्थज्ञानस्थले कुत्रचिद् गुणज्ञानस्यैव कारणत्वं दृष्टमिष्टञ्चेति प्रामाण्योत्पत्तिस्थलेऽपि प्रामाण्यघटकार्थज्ञानसद्भावस्योपपादनात् वैषम्यपरिहाराय ऐकरूप्येण गुणज्ञानस्यैव हेतुत्वमङ्गीकार्यम् । न हि निर्युक्तिकं वैषम्यमङ्गीकर्तुं युक्तम् । प्रामाण्यघटकार्थज्ञानं च प्रामाण्यज्ञानमेव । न च स्थलद्वयेऽपि अर्थज्ञानात्मके प्रामाण्यज्ञाने एकरूपे सति एकत्र सत्तया गुणाः कारणं अपरत्र ज्ञायमानतयेति युक्तम् ।अतः ज्ञप्तिस्थल इवोत्पत्तिस्थलेऽप्यज्ञातानां गुणानामसत्समत्वमेवेति तज्ज्ञानमावश्यकमिति गुणज्ञानेऽपि गुणज्ञानान्तरापेक्षायां अनवस्था दुस्त्यजेति । एतावता "ननु च गुणात्प्रामाण्याभ्युपगमे अनवस्थानं स्यात् । नैवं इन्द्रियादिवद्गुणस्यापि सत्तयाकारणत्वोपपत्तेः" इति तार्किकेण पूर्वमुक्तं प्रत्युक्तमिति वेदितव्यम् ।

गुणज्ञानस्य प्रामाण्यं [1]गुणावधारणात्मकमिति तदर्थमपरगुणज्ञानं तस्यापि तथा इत्यनवस्था इत्युत्तरोत्तरज्ञानाभावात् [2](उत्तरोत्तरज्ञानात् ?) पूर्वपूर्वा···[का]रस्यावधारणासिद्धेरखिलमपि जगदन्धमापद्येत । तदेतदुक्तम् ।

"जातेऽपि यदि विज्ञाने तावन्नार्थो[3]वधार्यते" इत्यादिना ।

[4]अन्यत्रापि च यत्र वार्तिके प्रामाण्योत्पत्तिज्ञप्त्योरनियमेन साधनदूषणप्रवृत्तिः तत्र सर्वत्रापि विषयापेक्षया विशेषाभावादित्यनुसन्धेयम् । तेनैतत्प्रत्युक्तम् [5]यदिन्द्रियादिवद्गुणाः सत्तया प्रामाण्यं जनयन्तीति ।

---

1. प्रामाण्यस्यार्थप्रकाशकत्वरूपतया गुणज्ञाने गुणानामेवार्थरूपत्वेनार्थावधारणात्मकतया पूर्वोक्तमेव प्रामाण्यमत्र गुणावधारणात्मकतयोक्तमित्यवगन्तव्यम् ।

2. अयं भावः । घटादिज्ञानस्य प्रामाण्यनिश्चये सत्येव हानादिव्यवहारः स्यात् । स च निश्चयो न संभवति । तस्य गुणज्ञानाधीनत्वात् । तादृशगुणज्ञाने प्रामाण्यनिश्चयमन्तरा तेन घटज्ञाने प्रामाण्यनिश्चयायोगात् । गुणज्ञानगतप्रामाण्यनिश्चयश्च गुणज्ञानान्तरायत्तः । तेन च गुणज्ञानान्तरेण स्वोपरितनगुणज्ञानाधीनप्रामाण्यनिश्चयशालिना भवितव्यमित्यनवस्थायां सत्यां एकस्या अपि गुणज्ञानव्यक्तेः स्वोत्तरगुणज्ञानव्यक्त्यन्तरनैरपेक्ष्येण स्वपूर्वगुणज्ञानव्यक्तिगतप्रामाण्यनिश्चायकत्वासंभवेन सर्वा अपि गुणज्ञानव्यक्तयोऽनिश्चितस्वगतप्रामाण्यका एवेति प्रक्रान्तघटपटादिज्ञानगतप्रामाण्यनिश्चयायोगेन पटुतरेन्द्रिया अपि सर्वे प्रमातारः प्रामाण्यनिश्चयात्मकज्ञानरहिता अत एव हानोपादानादिरूपव्यवहारशून्या अन्धपुरुषसदृशा भवेयुरिति ।

3. घटत्वविशिष्टघटाद्यर्थप्रकाशकत्वरूपं प्रामाण्यं यदि न निश्चीयत इत्यर्थः ।

4. यत्र यत्र वार्तिके प्रामाण्यस्योत्पत्तिविषये ज्ञप्तिविषये वा साधनं वा दूषणं वा अवैषम्येणैकरूपतया प्रवृत्तं दृश्यते तत्र सर्वत्र पूर्वं न हि प्रामाण्योत्पत्तावनवगतमित्यादिना अस्मदुक्तविषयावैषम्याभिप्राय एव तादृशप्रवृत्तिमूलमित्यनुसन्धेयमित्याह—अन्यत्रापीत्यादिना ।

5. प्रामाण्यज्ञप्ताविन्द्रियाणामज्ञातानामसत्समत्वं दृष्टमिति तदेव तदुत्पत्तावपि अङ्गीकार्यम् । तत्रापि ज्ञप्तेस्सत्त्वादिति वदतः अस्मान्प्रति इन्द्रियादीनामिव गुणानां सत्तया प्रामाण्यं प्रति कारणत्वमित्युक्तिः न युज्यते । इन्द्रियादीनां सत्तयैव अर्थज्ञानकारणत्वम् न क्वचिदपि ज्ञायमानतयेत्यंशस्य संप्रतिपन्नतया क्वचित् ज्ञायमानतयार्थज्ञानकारणत्वं क्वचित् सत्तयेति वैषम्यस्य

न हीन्द्रियादीनां ज्ञायमानतया [1]प्रामाण्यप्रतिपत्तिहेतुभावः भवद्भिरपि इष्यते। तेन विधर्मा दृष्टान्तः। यच्चानवस्थानमुभयत्रापि सममिति, तन्न। उत्पत्तावस्मत्पक्षे ज्ञानान्तरानपे[2]क्षणात्। प्रमितौ यद्यपि ज्ञानद्वितयमपि [3]कांक्षितं तथाप्युत्पत्तिमात्रं न स्वतः प्रामाण्यं लाभतः (तथाप्युत्पत्तिमात्रात्स्वतःप्रामाण्यलाभः?)। प्रमाणमिदमित्यस्य व्यवहारस्य परिनिष्पत्तये प्रमाणान्तरापेक्षा। न तु [4]प्रमाणकार्ये हानादौ। स्वयंप्रकाश-ज्ञानपक्षे तद्व्यवहारे जानामीत्यादौ हानादौ वा प्रामाण्यस्यानाहार्यत्वेन हेत्वनपेक्षत्वात्। तत्र ह्यपवादशङ्कैव निवर्तनीया। तदर्थं च दोषसदसद्भाव एव निरूपणीय इति न

तत्राभावेन दृष्टान्तस्य वैषम्यात् यस्य वस्तुनः एकस्मिन्कार्ये सत्तया क्वचित् ज्ञायमानतया च क्वचि-त्कारणत्वं दृष्टम् तदेव खल्वन्विष्य दृष्टान्ततयोपादातुं युक्तम्। तादृशं हि वस्तु न लभ्येतैवेति भावः।

1. प्रामाण्यं भासमानः अर्थः तत्प्रतिपत्तिः यथावस्थितार्थज्ञानम्।

2. ज्ञानजनकसामग्र्यैव तद्गतप्रामाण्योत्पत्त्यङ्गीकारादिति भावः। सा च सामग्री इन्द्रियार्थ-संयोगादिरूपा। तदेव मीमांसकानां प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वम् यत् स्वाश्रयज्ञानजनकसाम-ग्र्यैव जन्यत्वम्।

3. कुमारिलमते घटः घटत्ववद्विशेष्यकघटत्वप्रकारकज्ञानविषयः घटत्वप्रकारकज्ञातता-वत्वात् इत्यनुमानेन विषयतासंबन्धेन घटे तद्वति तत्प्रकारकत्वरूपप्रामाण्यविशिष्टज्ञानसिद्ध्य-भ्युपगमात्प्रामाण्यज्ञानं स्वसाधनतया निरुक्तानुमानं तत्साध्यकोटिप्रविष्टं स्वविषयप्रामाण्याश्रय-ज्ञानं चापेक्षत इत्यवगन्तव्यम्।

4. परतःप्रामाण्यवादिमत एव ज्ञानोत्पत्त्यनन्तरं नियमेन प्रामाण्यसन्देहात् व्यवहारा-संभवः। तन्निर्णयार्थं च गुणजन्यत्वहेतुकानुमानात्मकगुणज्ञानाद्यपेक्षा च। स्वतःप्रामाण्य-वादिमते तु प्रामाण्यविशिष्टस्यैव ज्ञानस्येन्द्रियार्थसंयोगादिना उत्पत्त्यभ्युपगमेन तदनन्तरमेव प्रामाण्यनिर्णयनिरपेक्षं व्यवहारः संभवति। इदं ज्ञानं प्रमा इति व्यवहारे तु व्यवहारं प्रति व्यव-वहर्तव्यतावच्छेदकप्रकारकज्ञानस्य हेतुतया प्रामाण्यज्ञानमपेक्षितमिति तस्य ज्ञाततालिङ्गकानु-मानेन सिद्धिः। अस्य चानुमानस्य स्वतःप्रामाण्यशालितया कार्यकरत्वं निष्प्रत्यूहमिति न प्रामाण्यनिर्णयायान्यापेक्षेति नानवस्था। यस्यां ज्ञानव्यक्तौ यदा संशायकसामग्रीबलेनापवाद-शङ्कया प्रामाण्यसन्देहः तस्यामेव तदैव प्रामाण्यनिर्णयायान्यापेक्षेति भावः।

क्वचित्सजातीयापेक्षेति नानवस्था ।

यच्चानवस्थापरिहारार्थं स्वपरनिर्वाहकमनुमानमुपन्यस्तम् । तदयुक्तम् । कुतः ?

आकांक्षापरिहारार्थमनुमानं न कल्पते ।
तद्धि तामेकधा···[प्राप्तां बहु]धा जनयेद्यतः ॥

अनुमानं हि पक्षे(क्ष)हेतुदृष्टान्तादिबहुपरिकरसाध्यं तेषु तेषु प्रमाणमभिकांक्षमाणं तन्मुखेनानवस्थां बहुलीकरोति ।

[1]न चानुव्यवसायत्वे प्रामाण्यस्य व्यवस्थितिः ।
गुणज्ञानानपेक्षस्य तव तद्दुर्लभं यतः ॥

अनुव्यवसायादिषु पदार्थेषु प्रतिपन्नेषु हि भवत्यप्यव्यभिचारादिचिन्ता । तत्प्रतीतिरेव तु भवतां गुणज्ञानादिकमन्तरेण दुर्लभेत्युक्तम् । तद्यदि गुणज्ञानादिकमन्तरेणापि कस्यचित्परस्तादवधारणमुपपद्यत इति ब्रूषे वरं तत्प्रागेवाभ्युपगन्तुमिति कृतं क्वचित्परतःप्रामाण्यग्रहेणेति ।

यत्तु परस्तादनाश्वासे क्वचिदपि निश्चयानुपपत्तिरिति । तत्प्रथममस्माभिरुक्त-

---

1. न वयं गुणज्ञानादिरूपमनुमानं स्वपरनिर्वाहकमभ्युपगम्य तेन प्रामाण्यनिर्णयं व्यवसायात्मके ज्ञाने संपादयामः, येन इत्थमुपालभ्येमहि । अपि तु अनुव्यवसायेनैवेत्यत्राह-न चेत्यादिना । पूर्वपक्षप्रकरणे स्वपरनिर्वाहकेणानुमानादिना अनुमानादिकं हि इति पाठे एवमनुमाने गतेऽपि अस्मत्परिगृहीतस्यैवानुव्यवसायस्य निर्दुष्टतया तेनैव प्रामाण्यं साधयाम इत्यत्राहेत्यवतरणं बोध्यम् । अनुव्यवसायस्य प्रामाण्यनिश्चये हि तेन व्यवसायगतप्रामाण्यं गृह्यते न वेति विचारस्संभवति । स एव न संभवति । तव मते तस्य गुणज्ञानाधीनत्वात् । अद्य च त्वया गुणज्ञानं परित्यज्य अनुव्यवसायावलम्बनात् । यद्यनुव्यवसायगतं प्रामाण्यं स्वेनैव गृह्यत इति मतं तदा मिश्रमतमेव आदृतमिति प्रामाण्यस्य परतस्त्वं परित्यक्तमेव । यद्येवं व्यवसायस्यैव तदङ्गीकृत्य गुरुमतमेवाद्रियताम्, किं व्यवसायप्रामाण्यमनुव्यवसायेन तद्गतं तु तेनैवेति वैषम्येण । एवमपि परतस्त्वपक्षः परित्यक्त एवेति न चेत्यादेः ग्रहेणेत्यन्तस्य निष्कृष्टार्थः ।

मेवानवधार्य पश्चात्स्वबलार्जितमिव भवन्तो मन्यन्त इति विशेषः।

यत्त्वन्वयव्यतिरेकाभ्यां गुणात्प्रामाण्यं जन्यत इत्यास्थेयमिति तदन्यथासिद्धत्वात्प्रत्युक्तमिति वेदितव्यम्। यथा ह्यणुमहद्दीर्घह्रस्वादिशब्दानां भाववाचिनां विरोध्यभावप्रतीत्यन्वयव्यति······[रेकसद्भावेऽपि] तत्कारणत्वमन्यथासिद्धत्वान्नाद्रियते तद्वदत्रापि। तदुक्तम्—

तस्माद्गुणेभ्यो दोषाणामभावस्तदभावतः।
अप्रामा······[ण्यस्य नास्ति]त्वं तेनोत्सर्गोऽनपोदितः॥ इति।

यच्चानुमानात्परतःप्रामाण्यसाधनमुपन्यस्तं प्रमा ज्ञानहेत्वतिरिक्तहेत्वधीनेत्यादि, तत्रोच्यते।

असिद्धिर्वा विरोधो वा [1]तद्विशेषत्वसाधने।
न ह्यवान्तरजातिर्नो न [2]चान्यापेक्ष[3]मन्यथा॥

कार्यत्वे सति तद्विशेषत्वादित्यत्र विशेषत्वं नाम किं ज्ञानावान्तरजातित्वं उपाधित्वं वा विवक्षितम्। तदसिद्धम्। अथोक्तप्रकारेणानपोदितसामान्यरूपमेव, ततो विरुद्धम्। न ह्यच्छिद्रघटस्य घटसामग्रीव्यतिरिक्तापेक्षा विद्यते। कार्यत्वे सतीति [4]चास्मान्प्रति व्यर्थम्। तव तु उपादेयमेवेति सङ्कटं सुमहत्। अथवा—

---

1. कार्यत्वे सति तद्विशेषत्वादित्यत्र तद्विशेषत्वरूपे साधनांशे।

2. प्रमाणात्मकं ज्ञानं ज्ञानसामान्यकारणातिरिक्तकारणजन्यं न सिद्ध्यति। अपि तु तेन हेतुना तादृशकारणाजन्यत्वमेव सिद्ध्येत्। अच्छिद्रघटादौ तदा दर्शनात्। तथा चाभिमतविरुद्धसाधनाद्विरुद्धो हेतुरिति भावः।

3. अनपोदितसामान्याकार एव तद्विशेषत्वमित्यङ्गीकारे।

4. अस्मान्=ईश्वरस्य नित्यज्ञानमनभ्युपगच्छतः।

[1]न च केचिद्गुणा नाम प्रामाण्ये सन्ति हेतवः ।
दोषा हि [2]प्रकृतिस्थानां हेतूनां [3]विक्रिया यतः ॥

स्वाभाविकं हि रूपं इन्द्रियाणां गुण इत्याख्यायते । न तु कश्चिदतिशयः । भेषजभेदैरपि दोषा एव निरस्यन्ते । तथैव शास्त्रप्रवृत्तेः ।

न चाजानसिद्धं रूपं विहायापरं गुणं प्रमाणान्तरेणापि पश्यामः ।

[4]अनुमाने तु विज्ञानं यावत् ज्ञानस्य साधनम् ।
तावतो नातिरेकेण गुणः कश्चिदपेक्ष्यते ॥

न चानारोपितत्वं तेषां गुणः स्वरूपमात्रत्वात् । आरोपितत्वे तु तदभाव एव । न च [5]भावाभावसाधारणं भावस्वरूपम्, विरोधादिति ।

न [6]च शब्दे गुणाः केचित् प्रामाण्योत्पत्तिहेतवः ।
आकांक्षादित्रयोपेतं वाक्यं ज्ञानस्य साधनम् ॥

न ह्यव्युत्पन्नमाकांक्षादित्रयरहितं वाक्यं ज्ञानं साधयति । तथा साधयत्तु प्रमाणमेवेति न गुणाः केचिदत्रापि । न च मूलप्रमाणापेक्षं योग्यत्वम् । सजातीयान्वयदर्शनादेव तत्सिद्धेरिति । तस्मात्सर्वाणि ज्ञानसाधनानि स्वरूपेण प्रमाणमेव

---

1. कार्यगतप्रामाण्यं प्रति हेतवः=हेतुत्वेन विवादविषयाः कारणगता गुणा नाम केचिन्न सन्त्येवेत्यर्थः ।

2. प्रकृतिस्थानां=स्वाभाविकाकारशालिनाम् ।

3. विक्रिया=आकारवैकल्यम् । दोषस्य किञ्चिदाकारवैकल्यरूपतया तदभावात्मको गुणः स्वाभाविकाकारपौष्कल्यरूप एव नातिरिक्तः कश्चिदतिशय इति भावः ।

4. अनुमानकारणव्याप्त्यादिज्ञानातिरिक्तः कश्चिद्गुणोऽनुमाने नापेक्ष्यत इत्यर्थः ।

5. अनारोपितत्वस्य गुणरूपत्वे तस्य स्वरूपमात्रत्वेन आरोपात्मकाभावसाधारण्यापत्तिः । न च तद्युक्तम् । भावस्वरूपत्वस्याभावविरोधित्वादित्यर्थः ।

6. शब्दजन्यशाब्दबोधात्मकज्ञानगतप्रामाण्यहेतुत्वेन विवादविषयाः केचिदाकांक्षादित्रयसाहित्यरूपस्वाभाविकाकारातिरिक्ताः कारणे शब्दे गुणा न सन्त्येवेत्यर्थः ।

जनयन्ति । दुष्टानि तु भ्रान्तिमिति न गुणाः केचित् दोषाभावातिरेकिणो दृश्यन्त इति न युक्तम् (इति । तदुक्तम् ?)—भगवद्बोधायनादिपरमर्षिशतपरिचितसाङ्गवेद वेदान्तप्रस्थानयाथात्म्यदेशिकैः **शारीरकमीमांसाभाष्यकारैः** “ यथावस्थितपदार्थप्रतीत्यनुगुणस्वाभाव्याच्च ज्ञानतत्साधनयोरनुग्राहकस्य च तच्च स्वतःप्रामाण्यन्यायसिद्धमिति ” । यदि सर्वज्ञानानां प्रामाण्यं स्वाभाविकं जायते [1]अनुव्यवसायमात्रेण च ज्ञायते कथं तर्हि क्वचित्प्रामाण्यसन्देहो भव…[ताम् । न हि] निश्चितेऽप्यसौ सम्भवति नि…[यमेन] संशयप्रसङ्गादिति चेत् । तन्न ।

[2]अप्रामाण्येऽपवादे तु संशयोऽप्यवकाशवान् ।
निरस्ते पुनरेतस्मिन्प्रामाण्यं प्राच्यमेव नः ॥

यथा हि कारकान्तरेषु तत्तत्कार्यसामर्थ्यं तद्गोचरप्रमाणमात्रेणाध्यवसितमपि क्वचिदपवादशङ्कया कुण्ठितव्यवहारं तन्निरसनेन [3]तस्मै कल्पते । [4]न चापवादनिरासमपेक्षत इत्यनिश्चितमस्वाभाविकं वा भवति । न हि ईषदग्निस्पृष्टमपि बीजतां विजहाति । न विलक्षणमीक्ष्यते । ततो भवत्येव [5]शङ्का सामान्यदर्शनेऽपि । न च

---

1. व्यवसायविषयकज्ञानेनेत्यर्थः । ज्ञाततालिङ्गकानुमानेनेति यावत् । **गुरु-मिश्र-कुमारिलमतसाधारण्यायैवमुक्तिः** । मतत्रयेऽपि व्यवसायगतप्रामाण्यस्य क्रमात् व्यवसायानुव्यवसायानुमानग्राह्यत्वाभ्युपगमात् इति भावः । इदं ज्ञानं प्रमा न वा इति संशयस्य धर्मित्वेन ज्ञानसापेक्षतया संशयात्पूर्वमेव तेन तेन धर्मिसिद्धेरावश्यकतया तद्गतप्रामाण्यस्यापि तदैव सिद्ध्या प्रामाण्यज्ञानसत्त्वेन संशयासंभव इत्यर्थः । मात्रचा गुणज्ञानादिकं व्यवच्छिद्यते । मम तु गुणज्ञानाद्यभावदशायां संशयोपपत्तिरिति भावः ।

2. अपवादशङ्काकलङ्करहितं प्रामाण्यज्ञानमेव संशयविरोधि । ईदृशमेव ज्ञानमुत्सर्गतः सर्वत्र जायते । क्वचिदेव सामग्रीवशात् सकलङ्कं भवतीति तत्र संशयस्यावकाश इत्यभिप्रायेण परिहरति—अप्रामाण्येत्यादिना । अप्रामाण्यस्यापवादत्वे सति तच्छङ्कया क्वचित्संशयसंभवः । अप्रामाण्ये अपवादे निरस्ते औत्सर्गिकं प्रामाण्यमेव स्थितमित्यर्थः ।

3. तस्मै = व्यवहाराय ।

4. न चानिश्चितमस्वाभाविकं वेत्यन्वयः ।

5. शङ्का भवनकर्त्री ।

तत्राप्यग्निसंयोगप्रागभावसहकृतस्य कार्यकरत्वमिति वाच्यम् । यतो बीजदोष एव तत्र प्रामाणिकः, न तु सहकारिविरहः । निश्शेषसहकारिसमवधानेऽपि बीजदोषादङ्कुरानुदयः तत्परीक्षकपरिषत्प्रसिद्ध इति किं तत्समर्थनेन । तस्मान्नालौकिकं किञ्चिदेतत् यत्सामान्यप्रसिद्ध्या निश्चितमपवादशङ्कया सन्दिग्धप्रायं तत्परिहारेण स्थिरीभवतीति । कारकान्तराणि जातानि पश्चादप्यपोद्यन्ते । ज्ञानं तु जायमानमेवेति विशेषः ।

अप्रामाण्यं विरोधित्वान्न ज्ञानानां स्वतो भवेत् ।
न च तद्बाधकाभावे विज्ञानेनावसीयते ॥

न चाप्रामाण्यं स्वाभाविकमिति शक्यमुत्प्रेक्षितुमपि, विरोधिरूपत्वात् । अर्थांशस्य बाधेन ह्यप्रामाण्यं गम्यते । [1]येनार्थज्ञानं निरूप्यते तदभावेनेति यावत् । ततः कथं स्वाभाविकं भवति । तस्मात् ज्ञानानामविकलाङ्गत्वं[2] प्रामाण्यम् । अङ्गैकदेशवैकल्य[3]मप्रामाण्यमिति पूर्वं स्वत एव परं परत एवेति सिद्धम् ।

[4]अप्रामाण्यनिवृत्तिश्च दोषाभावेन गम्यते ।
योग्यस्यानुपलब्ध्या च दोषस्याभावनिर्णयः ॥

यावच्छक्ति विचिन्त्यैव यदि दोषं न पश्यति ।
निर्णयेत्तस्य सोऽभा······[वमिति] स्वाभाविकस्थितिः ॥

सर्वप्रतीत्यनुकूलमार्गोऽप्ययमेवेति नालौकिकं किञ्चिदत्रापि । एवं व्यवस्थिते लोकप्रस्थाने सकलेतरप्रमाणागोचरार्थस्य निश्शेषसूरिपरिषदनुष्ठानमूलभूतस्य मन्वाद्यव-

---

1. येन = अर्थेन ।
2. अविकलाङ्गत्वं = विशेषणविशेष्यसंसर्गरूपार्थत्रयनिरूपितत्वम् ।
3. वैकल्यं = संसर्गराहित्यम् ।
4. अप्रामाण्यरूपापवादनिरासकमाह—अप्रामाण्येत्यादिना ।

श्यापेक्षितानुभवस्मरणस्य कर्तुरस्मरणात् अखिललोकप्रसिद्धैस्तैस्तैः निरङ्कुशातिशयज्ञानशक्तिभिः बहुभिः श्रीवेदव्यासपराशरादिभिरपौरुषेयतयैव परिगृहीतस्य व्याख्यातस्य वेदराशेस्तु नित्यनिर्दोषतया दूरत एवाप्रामाण्यशङ्का सुनिरसेति स्वाभाविकप्रामाण्यसाम्राज्यं [1]विद्योततेतरामिति ॥

इति भगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरंधरस्य अत्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसनवाम्बुदस्य श्रीमद्रामानुजार्यस्य कृतौ न्यायकुलिशे कौमारिलमतानुरोधेन स्वतःप्रामाण्यवर्णनवादो द्वितीयः ॥

श्रीमते वादिहंसनवाम्बुदाय राजानुजार्याय नमः

---

1. वाक्यान्तरेऽप्युक्तरीत्या निराबाधं स्वतःप्रामाण्यम् क्वचिदेवापवादशङ्कायामप्रामाण्यसंशयरूपायां जातायां योग्यानुपलब्ध्या दोषाभावनिर्णयेनापवादे निरस्ते औत्सर्गिकं स्वतः प्रामाण्यं दृढीभवतीति तत्तत्र विद्योतत एव । वेदे तु दोषासंभवेनाप्रामाण्यशङ्काया एवानुदयात्प्रामाण्यं विद्योततेतरामित्यर्थः ॥

॥ श्रीः ॥

॥ ख्यातिनिरूपणवादस्तृतीयः ॥

अत्र [1]केचिदाहुः;—तत्त्वानुभूतिः प्रमेति न वाच्यम्। अनुभूतिरित्येव पर्याप्तेः। अतत्त्वानुभूतेश्शुक्तिकारजतादिसंविदो व्यवच्छेदाय तत्त्वविशेषणमुपादेयमिति चेन्न, तदसिद्धेः। न हि शुक्तिकारजतसंविदिति काचिदस्ति। शुक्तिकासंविदश्शुक्तिविषयत्वात् रजतसंविदोऽपि रजतविषयत्वात्। उभयविषयायाश्च संविदो घटपटविषयत्ववत् (विषयकवत्?) तत्त्वावगाहनाविरोधात्। तथापि शुक्तिकामेव रजततया यानुभूतिर्विषयीकरोति, असावतत्त्वानुभूतिरिति चेन्न। तथाविधायाः कस्याश्चिदनुपलब्धेः, अनुपपत्तेश्च। तथाहि—विषयविशेषण (विशेष?) विशिष्टा बुद्धयो भासन्ते। यदि शुक्तिकैव रजतात्मिका भवेत्, ततस्तेन विषयेण विशेषिता शुक्तिकारजतबुद्धिरुपलभ्येत। न चासतो विषयतया बुद्धिविशेषकत्वम्; निस्स्वाभावत्वात्। किञ्चित्स्वभावत्वे सत्त्वप्रसङ्गात्, ज्ञानान्तरेष्वप्यसद्विषयत्वप्रसङ्गाच्च। बाधाबाधाभ्यां विशेष[2] इति चेन्न, प्रत्ययत्वाद्बाधानुमानप्रसङ्गात्। देशान्तरादिषु यथा तथा वा सत एवार्थस्य मिथ्याज्ञानेष्वप्यालम्बनत्वान्नात्यन्तासद्विषयत्वानुमानं शक्यमिति चेत्; हन्तैवं मिथ्याज्ञानमेव न स्यात्, सद्विषयत्वात्तस्य। असत्संसर्गगोचरं मिथ्याज्ञानमिति चेत्, असत्संसर्गिगोचरं किमिति नेष्यते। असतो विषयत्वानुप-

---

1. केचित्—गुरुमतानुसारिणः। "अत्रोच्यते" इति समाधानारम्भावध्येतत्पक्षोपन्यास इत्यवगन्तव्यम्। अन्यथाख्यातिरत्र निरस्यते। "अत्रोच्यते" इत्यादिना सा स्थाप्यते। "त्रय्यन्तनिष्णातास्तु" इत्यादिना पुनर्यथार्थख्यातिरुपवर्ण्यते। अन्ते चानिर्वचनीयख्यातिः प्रतिक्षिप्यते।

2. अर्थस्य बाधितत्वमेवासत्त्वम्। ईदृशासद्विषयकत्वं न सत्यरजतादिज्ञानान्तरेष्विति भावः।

पत्तेरिति चेत्, संसर्गेऽपि समानम्। अत एव संसर्गोऽपि क्वचिदिष्यत इति चेत्, तर्हि तस्यैव भाने मिथ्याज्ञानं न स्यात्। अथ संसर्गो यत्र क्वचित्सन्नपि शुक्तिकारजतयोरसन्नेव तत्संसर्गतया भातीति मिथ्याज्ञानमिति चेत्; तत्संसर्गत्वमेव सत्यमसत्यं वा?। प्रथमे मिथ्याज्ञानाभावः। द्वितीये त्वसत्यस्यापि भानादसत्ख्यातिप्रसङ्गः। [1]एतावन्मात्रमभ्युपगम्यत इति चेन्न; एतावत्पर्यवसानात् (एतावत्यपर्यवसानात्?) विप्रतिपन्नमसत्, ख्यातत्वात्, संसर्गविशेषवत्[2] इत्यनुमानात्॥

[3]बाधाबाधाभ्यां विशेष इति चेन्न। [4]अस्यैवानुमानस्य [5]बाधकत्वात्। अस्ति व्यवहारबाध इति चेन्न; देशान्तरादिषु सत्त्वेनाभ्युपेतस्य रजतस्यापि व्यवहरबाधात्। न ह्यसत् (न हि सत) सर्वत्र सर्वदा सर्वं व्यवहारमातनोति। कस्यचिद (द्) व्यवहरणमात्मनोऽपि नास्ति। ज्ञानस्यैव तदसिद्धेः। तस्मादसतो बुद्ध्यवच्छेदकत्वानुपपत्तेः भासमानेनैव रूपेण सर्वस्य सत्यतामभ्युपेत्य (सत्यताऽभ्युपेत्येत्य) तत्त्वार्थगोचरां शुक्तिकारजतबुद्धिं नोपलभामहे। न च तथाविधज्ञानोत्पत्तौ सामग्री चकास्ति। इन्द्रियाणां प्राप्यकारित्वेनाप्राप्तार्थप्रकाशनानुपपत्तेः। न च दोषसहकृतस्य चक्षुषस्तत्र सामर्थ्यमिति युक्तम्। दोषाणां कार्यविघातमात्रहेतुत्वेन कार्यान्तरोपजनकत्वायोगात्। न ह्यग्निसंसृष्टस्य कळमबीजस्याङ्कुरान्तरे सामर्थ्यमस्ति। न च कार्यदर्शनादस्यैव दोषविशेषस्यैषा रीतिरिति युक्तम्।

---

1. रजतत्वस्य संसर्गस्य चान्यत्र सद्भावान्न तद्विषयेऽसत्ख्यातिप्रसङ्गः। सत एव संसर्गस्य शुक्तिकारजतसंसर्गत्वमात्रमसदेव भासत इत्यङ्गीक्रियते, गत्यन्तराभावादित्यर्थः।

2. संसर्गविशेषवत्—रजतसंसर्गे शुक्तिकानिरूपितत्ववदिति यावत्।

3. उक्तानुमाने बाधितत्वमुपाधिरिति भावः। तत्र बाधेत्यंशेन सपक्षवृत्तित्वं, अबाधेत्यंशेन पक्षावृत्तित्वञ्च प्रदर्शितम्, इति ध्येयम्।

4. अस्यैवानुमानस्य—ख्यातत्वरूपहेतोः।

5. बाधकत्वात्—सोपाधिकत्वबाधकत्वात्। अयं भावः;—विप्रतिपन्नं बाधितं ख्यातत्वादित्यनुमानेन रजतत्वेऽपि बाधितत्वसाधनात्पक्षवृत्तित्वेन न सोपाधिकत्वमिति॥

कार्यस्यैवासिद्धेरुपपादितत्वात्, इदमिति पुरोवर्तिन्यनुभवः रजतमिति च पूर्वानुभूतरजत-विषयस्मृतिरित्येवमेवोपपत्तेश्च । रजतस्मृतिस्तत्र रजतमित्येवोल्लिखन्ती देशकालान्त-रमुल्लिख्यैवोत्पद्यते, इयन्तु रजतमित्यनुभवाकारा बुद्धिरिति चेत्सत्यम्। तत एव दोषात्प्रमुषिततदवमर्शा सेति वदामः। ननु पुरोवर्तिनि पिण्डमात्रेऽवसिते रजतार्थिप्रवृत्तिरनुपलब्धा। रजतस्मृतिरपि न पुरोवर्तिनिखिलशिलाकाष्टादौ प्रवृत्तिमुपजन-यति[1]। तस्माच्छुक्तिकैव रजताकारेणानुभूयत इत्यभ्युपगन्तव्यमिति चेन्न। भेदाग्रहादपि प्रवृत्त्युपपत्तेः। स्वरूपभेदवादिनां भासमानयोरेव रजतपुरोवर्तिनोर्भेदाग्रहो दुरुपपाद इति चेन्न। संसर्गविरोधिवैधर्म्यविशेषरूपभेदाग्रहः प्रवृत्तिहेतुरिति विवक्षितत्वात्[2]। भावाति-रिक्ताभावानभ्युपगमादग्रहासिद्धिरिति तु स्थूलावलोकिवचनम्। यतः तदधिकरणमात्र-गोचरधियामधिकरणानां वा अभावतेति। सर्वत्र निर्वाहाद्भेदाग्रहादेव व्यवहारोपपत्तौ तत-स्संसर्गबोधासिद्धेः[3] कार्यान्वितस्वार्थे शब्दानां व्युत्पत्त्ययोगादन्विताभिधानासिद्धिरिति शब्दाप्रामाण्यं प्रसज्यत इति चेन्न। व्यवहारवैलक्षण्यात्। न हि वयं शुक्तिकायां रजतार्थिनो व्यवहारमिव बाध्यं संसर्गबोधानुमापकं ब्रूमः। अपि त्वबाध्यम्। अतः कार्यवैजात्यात्कारण-भेदसिद्धिः। अतो बाध्यमानस्य व्यवहारभेदस्य संसर्गग्रहमन्तरेणासंसर्गाग्रहादप्युपपत्तेः

---

1. उपजनयतीति—इदं रजतमित्यत्र शुक्तिरेव रजततया भातीत्यङ्गीकार्यम्। अन्यथा प्रवृत्त्यनुपपत्तेः। न हि कश्चिदिदमंशमात्रज्ञानवान्प्रवर्तमानो दृश्यते। एवं रजतस्मरणं चेत्पृथ-गुच्यते तर्हि शुक्तिमात्रविषया प्रवृत्तिर्नैवोपपद्यते। नियामकाभावात्। रजतत्वस्य पुरोवर्तिभास्वर-द्रव्यविशेषनिष्ठतया भानाभावेऽविशेषात्सर्वत्र प्रवृत्तिस्स्यात्। कुत्रापि वा न स्यात्। अतः रजतत्वव-द्विषयकमेकं ज्ञानं तदेष्टव्यमिति भावः।

2. विवक्षितत्वादिति—धर्म्यन्तरतादात्म्यभ्रमविरोधी विलक्षणो धर्मविशेष एव स्वेतर-भेदः। न धर्मिस्वरूपम्। प्रकृते च शुक्तित्वस्यैव भेदरूपत्वेन तस्य चाभानाद्भेदाग्रहस्याक्षततया न प्रवृत्त्यनुपपत्तिरिति भावः।

3. ततस्संसर्गबोधासिद्धेरिति—व्यवहारेण विशिष्टज्ञानानुमित्ययोगादित्यर्थः।

संसर्गाग्रहकल्पनायां बाधकस्योपन्यस्तत्वात् विभ्रमव्यवहारस्य [1]बाध्यव्यवहारबुद्धिविषयत्वेनाप्युपपत्तेः न क्वचिदतत्त्वानुभूतिरिति काचिदस्तीति किं तद्व्यवच्छेदेनेति ॥

अत्रोच्यते

वादिनां विमतेर्बाधाद्व्यवहाराद्भ्रमोक्तितः ।
स्वारस्याच्चान्यथाख्यातिः प्रसिद्धा नापनीयताम् ॥

इह खलु मिथोविरुद्धविविधस्वमतपरिपालनाय[1] विवदमाना वादिनस्तावदिदमित्थं मन्यन्त इति (इदमित्थमन्यथेति) च प्रतिजानते । तदिदमविरुद्धबुद्धीनां नोपपद्यते । तथाहि ;—कश्चित् शब्दो नित्य इति वदति । अन्यश्चानित्य इति । तयोस्तावदन्यतरेणान्यथाख्यातिशालिना भवितव्यम् । नित्यत्वानित्यत्वयोरेकस्मिन् शब्दे विरोधात् । ननु शब्दानित्यत्ववादिनोऽपि द्वे बुद्धी व्यवहारमुपजनयतः, शब्दगोचरा काचित् घटादिस्थानित्यत्वगोचरा च काचिदिति चेन्न । अविरोधाद्विवादानुपपत्तिप्रसङ्गात् । व्यवहारविरोधाद्विवाद इति चेन्न । अर्थविरोधमन्तरेण व्यवहारस्याविरोधात्[2] । दोषवशादपरामृष्टाधिकरणविशेषस्यानित्यत्वस्य शब्दासंसर्गाग्रहादेव संसर्गवत् विरोधाभिमान[3] इति चेत्, सिद्धं नस्समीहितम् । अविरोधे विरोधाभिमानस्यान्यथाख्यातित्वात् । अथ शब्दानित्यत्वयोरसंसर्गाग्रहो नैयायिकानाम्, असंसर्गग्रहोऽस्माकमिति ग्रहणाग्रहणयोर्विरोध इति चेत् ; तत्किमेवमधिकरणभेदेऽपि विरोध उत सामानाधिकरण्ये वा । नाद्यः । नीलपीतयोरिव भिन्नाधिकरणत्वेन

---

1. बाध्यव्यवहारेति बहुव्रीहिः ।

2. शब्दप्रयोगात्मकस्य व्यवहारस्य न स्वतः परस्परविरोधः । अपित्वर्थद्वारैव । इत्थं च शब्दोऽनित्य इति नैयायिकवाक्येन शब्देऽनित्यत्वबोधोऽवश्यंभावीत्यन्यथाख्यातिसिद्धिः । स यदि तव न जायते तदा शब्दे नित्यत्वानित्यत्वरूपविरुद्धधर्मद्वयसमावेशस्याप्रसक्ततया कथं व्यवहारविरोधश्शक्योपपादन इति भावः ।

3. विरोधाभिमान इति;—अनित्यत्वशब्दयोरसंसर्गाग्रहमूलो युष्माकं संसर्गाभिमान इवास्माकं विरोधाभिमानः ।

ग्रहणाग्रहणयोरविरोधात्। विरोधे वान्यतरस्य क्वचिदपि सद्भावो न स्यात्। तथा च कस्य केन विरोधः। विरोधे च शब्दस्य न विवादविषयता[1] स्यात् वादिद्वयावगतविरुद्धधर्मनिरूपकतया। ताटस्थ्येन स्वयं [2]तदधिकरणताप्रसङ्गविधुरत्वात्[3]। नापि द्वितीयः। अप्रसक्तेः। न चासमानाधिकरणस्य सामानाधिकरण्यं प्रसञ्जनमन्तरेण वस्तुतस्सिद्ध्यति। प्रसक्तौ चान्यथाख्यातिस्स्यात्।

अथ युष्मदनवबुद्धासंसर्गबोधायास्माभिर्विगीर्यत इति मनुषे, तथापि न जानता भवतापि वेदितव्यम्। (विवदितव्यम्।) न हि [4]कस्य चित्पार्श्वस्थमनवबुद्धं सर्वं (सर्पं) मनवबोधयं (मवबोधयं) स्तेन विवदमानो दृश्यते। अत्र तु सोऽपि प्रतिवदतीति चेत्, स किं स्वाज्ञानमात्रकृतं वचो व्याहरति उत विपरीतज्ञानकृतम्, अथ स्वाज्ञातासम्बन्धवद्वस्तुद्वयावबोधजनितम्। नाद्यः। न जानामीतिवत्तस्याविवादरूपत्वात्। व्यवहारविशेषस्य विवादरूपतेति चेन्न। अर्थविशेषमन्तरेण शब्दमात्रभेदेन विवादत्वानिर्वाहात्, न जानामि नाधिगच्छामीत्यादिवत्। न द्वितीयः। भवद्भिरनभ्युपगमात्। अभ्युपगमे वा कृतं विवादेन। न तृतीयः। अविरोधाद्विवादत्वानुपपत्तिः (त्तेः)। न हि पदार्थव्यवहारस्तदसंसर्गप्रतिपादनं विरुणद्धि। प्रत्युतानुकूल एव। नह्यव्यवहृतयोः पदार्थयोरसंसर्गस्संसर्गो वा वक्तुं शक्यते। अतश्च स्वोपादेयं[5] स्वयमेव प्रतिषेधन्नसावन्यथाख्यातिवादी वक्तव्यः।

कथारम्भे वादिना प्रतिज्ञायां कृतायां हेतुरपि वक्तव्यो न वा?। वक्तव्योऽपि प्रतिज्ञावाक्येनैव साध्यधर्मज्ञाने तदज्ञाने वेति। न तावदवक्तव्यो हेतुः। उदाहरणान्ता-

---

1. वादिद्वयाभिमतनित्यत्वानित्यत्वात्मकविरुद्धधर्मवत्तया विवादविषयता, पक्षतेति यावत्।

2. तदधिकरणतेत्यत्र तत्पदं विरुद्धधर्मपरम्।

3. विधुरत्वादिति—ग्रहणे सत्यग्रहणस्य कुत्राप्यसिद्धेरनित्यत्वकोटेरनुन्मेषादिति भावः।

4. कस्यचिदवबोधयन्नित्यन्वयः।

5. स्वोपादेयमिति—स्वानुकूलत्वेनोपादेयं पदार्थद्वयव्यवहारमनुपादेयत्वबुद्ध्या प्रतिषेधन्नन्यथाख्यातिवादित्वेन व्यवहर्तव्य इत्यर्थः।

वयवत्रयाभ्युपगमविरोधात्। नचाविज्ञातेऽपि[1]पक्षे हेतुप्रयोगः कार्याय घटते। प्रतिज्ञा-वैयर्थ्यप्रसङ्गात्। न च धर्मिमात्रज्ञानाय प्रतिज्ञापेक्ष्यते। साध्यविशेषाप्रतीतौ हेतोरनै-कान्तिकत्वादिदोषचिन्तानवसरप्रसङ्गात्[2]। न च साध्यमात्रज्ञानाय। [3]व्यधिकरणासि-द्ध्यादेरनवकाशप्रसङ्गात्। न चानन्वितोभयज्ञानाय। अनन्वयप्रसङ्गात्। न हि धर्म्यनिष्ठतया साध्यतयावबोधः कस्यापि जायते। सामान्यमात्रस्य सिद्धत्वात्। [4]न च सिषाधयिषितधर्मान्व-याप्रतीतावधिकरणत्वप्रतीतिस्संभवति। न चानन्वयेऽपि प्रतिज्ञावाक्यस्थपदसारिततया साध्यत्वमधिकरणत्वं वाध्यवसातुं शक्यम्। धर्मधर्मिणोर्व्यत्यासप्रङ्गात्[5]। ततश्च[6] धर्मि-णो हेतोरनुगमाभावा[7]द्व्याप्त्यसिद्धिः। साध्यधर्मे च हेतोरवृत्तेस्स्वरूपासिद्धि[8]र्व्यधिकरणा-सिद्धिर्वेत्यादिदूषणोद्भावनप्रसङ्गः। तस्मात्साध्यधर्मवत्तया धर्मिणः प्रतिज्ञावाक्येनैवावगमे सिद्धे हेत्वपेक्षेति वक्तव्यम्। सा चान्यथाख्यात्यनभ्युपगमे न स्यात्। वाक्यजन्यबोधस्य प्रामाण्ये

---

1. अविज्ञातेऽपीति—साध्यधर्म इति शेषः। यद्वा—साध्यधर्मवत्तयेत्यादिः।

2. प्रसङ्गादिति—साध्याभाववद्वृत्तित्वरूपस्यानैकान्तिकत्वस्य साध्यघटितमूर्तिकत्वेन प्रति-ज्ञावाक्येन साध्यबोध एव हेतौ साध्यवद्वृत्तित्ववत्तदभाववद्वृत्तित्वमप्यस्ति न वेति विचारस्यावका-शस्स्यात्।

3. व्यधिकरणेति—व्यधिकरणासिद्धेः साध्याधिकरणावृत्तित्वरूपतया प्रतिज्ञावाक्येन धर्मि रूपाधिकरणाज्ञाने हेतुरधिकरणवृत्तिर्न वेति विचारस्यानवकाश इति भावः।

4. एवं धर्मस्य पक्षानन्वये साध्यत्वानुपपत्तिमुपपाद्य धर्मिणो धर्मानन्वये पक्षत्वानुपपत्ति-मुपपादयति—न चेति। साध्यधर्माश्रयत्वस्यैव पक्षत्वादिति भावः।

5. प्रसङ्गादिति—प्रतिज्ञावाक्यस्थपदस्मारितत्वस्याविशेषात् वह्न्यादेः पक्षत्वं पर्वतादे-स्साध्यत्वं च प्रसज्येतेति भावः।

6. ततश्च—पर्वतादेस्साध्यत्वे वह्न्यादेः पक्षत्वे च।

7. अनुगमाभावात्—पर्वतादिना धूमस्य नियतसम्बन्धाभावात्।

8. व्यधिकरणेति—पक्षे हेत्वभावमात्रं स्वरूपासिद्धिः, यथा—शब्दो गुणः चाक्षुषत्वादिति। व्यधिकरणासिद्धिस्तु पक्ष इवान्यत्रापि साध्यसामानाधिकरण्याभावः। यथा—शब्दो गुणः द्रव्यत्वा-दिति। प्रयोक्तुरत्यन्तासामर्थ्यसूचनं प्रयोजनम्।

सिद्धे हेत्वपेक्षानुपपत्तेः। उपपत्तौ वा वेदवाक्येऽपि सा किं न स्यात्। अतोऽनवधृतातभावस्य पुरुषस्य वाक्यमन्यथामतिमपि जनयेदिति तदप्रामाण्ये स्थिते प्रामाण्यसिद्ध्यर्थं हेत्वपेक्षेत्येव शोभनम्।

किमर्थञ्च भवन्तः परेषां विपरीतधियां बोधविशेषमाधातुकामाः प्रबन्धेन हेतुजालमुल्लासयन्ति। न हि परेषां तत्तदज्ञानमात्रेण भवतां सिद्धान्तोऽभिधीयेत (ऽभिभूयेत?)। न हि पामरजनाज्ञानेनाचेतनकाष्ठलोष्टाद्यज्ञानेन वा सर्वस्सिद्धान्तो व्याकुलीभवति। न च भवत्सिद्धान्तं यथावदनुभाष्य दूषयतां परेषामज्ञानमेवेति वचोऽर्थवत्। स्वयं च कदाचित्पराजितो महीयसीमाध्यात्मिकीं वेदनामनुभवसीति। एवं वादिनां विवादकार्यकारणतयान्यथाख्यातिसिद्धिः।

तथा बाधकस्य ज्ञानस्य [1]बाध्यप्रतिसम्बन्धिसापेक्षत्वात् बाध्यस्यान्यथाख्यानस्य सिद्धिः। तथा हि—इदं रजतमिति कदाचिदेको दोषदूषिताध्यक्षसामग्रीकः शुक्तिकां रजतमित्यध्यस्य समनन्तरमेव सम्पन्नपरिशुद्धसामग्रीकः स एव नेदं रजतमिति जानाति। तत्र यत् नेदं रजतमिति बाधकज्ञानं त[2]त्तथाविधशुक्तिकारजतज्ञानाभावे न बाधकं भवति। पक्षान्तरेऽपि भवत्येव तयोस्समानसमयत्व[3]विरोधादिति चेन्न। [4]तावन्मात्रेण बाधकत्वाभ्युपगमे समानविषयस्यापि तथाभावप्रसङ्गात्। न च नाशलक्षणो बाधः। बाधकाभिमतेन ज्ञानान्तरेण नित्यं तदभावात्। संस्कारस्य बाधकत्वेऽतिप्रसङ्गात्। [5]न च भेदाग्रहोपश्लेषात्स्व-

---

1. बाध्यप्रतिसम्बन्धीति—बाध्यरूपप्रतिसम्बन्धीत्यर्थः।

2. तथाविधेति—पुरोवर्तिवस्तुविशेष्यकरजतत्वप्रकारकेत्यर्थः।

3. विरोधेति—ज्ञानद्वयस्य युगपदुत्पत्तिविरोधादिति भावः।

4. तावन्मात्रेणेति — तत्तदभावावगाहित्वरूपविरुद्धविषयकत्वमुपेक्ष्य ज्ञानयोर्यौगपद्यासम्भवमात्रेण बाध्यबाधकभावाङ्गीकारे अयं घटः अयमपि घट इत्यादि समानविषयकज्ञानयोरपि तत्प्रसङ्ग इत्यर्थः।

5. अन्यथाख्यात्यनभ्युपगमेऽपि बाधकत्वसम्भवमाशंक्य परिहरति—न चेति।

रूपमात्रस्यैव भेदज्ञानं बाधकमिति वाच्यम्। [1]पूर्वज्ञानस्यैवोत्तरं बाधकमिति प्रसिद्धेः। बाधकं हि यत्र ज्ञानमुत्पद्यत इत्यादि भाष्यप्रसिद्धेश्च। सर्वेषाञ्च ज्ञानानां स्वप्रागभाव-बाधात्, बाधकत्वप्रसङ्गाच्च। न च भेदाग्रहोपश्लेषात्स्वरूपमात्रज्ञाने बाध्यताव्यवहारः, तदपेक्षया चोत्तरस्य बाधकत्वमिति युक्तम्। [2]बाध्यसंसर्गेऽपि बाध्यताव्यवहारेऽतिप्रसङ्गात्। बाध्यभेदाग्रहा (बाध्याभेदग्रहा) त्स्यादिति चेन्न। [3]अत्रैवान्यथाख्यातिप्रसङ्गात्। [4]न चात्रापि भेदाग्रहश्शङ्कनीयः। बाध्यबाधकभावस्याप्रामाणिकत्वप्रसङ्गात्॥

कश्चायं भेदाग्रहः? न ताव[5]त्स्वरूपभेदाग्रहः। गृह्यमाणे स्वरूपे तदनुपपत्तेः। नापि वैधर्म्याग्रहः। निश्शेषवैधर्म्यग्रहस्य दुश्शङ्कत्वेन तदग्रहस्या[6]निवर्तनीयत्वात्। वैधर्म्य-मात्राग्रहस्तु पुरोवर्तिरजतत्वयोर्न संभवति। पुरोवर्तिनो द्रव्यत्वादिरूपेण प्रतीतेः। रजतादेश्चाकारतया प्रतीतेः। भ्रान्तिवेळायामपि तथैव हि प्रतीतिः। इतरथा [7]शुक्तिव्यवहारा-नुदयप्रसङ्गात्। [8]रजतव्यक्तिस्त्वप्रतीतेति किं तस्या वैधर्म्य(र्म्या)ग्रहणेन। पश्चादपि च

---

1. भेदाग्रहोपश्लिष्टस्वरूपज्ञाने भेदाग्रहांश एव भेदग्रहो बाधक इति पर्यवसानात्प्रसिद्धि-विरोध इति भावः।

2. बाध्यसंसर्गेऽपीति—वस्तुतः स्वयमबाध्यस्यापि बाध्यसंसर्गमात्रेणेत्यर्थः।

3. अत्रैवेति — भेदाग्रहभिन्नस्य स्वरूपज्ञानस्य तदभिन्नत्वेन ग्रहणमन्यथाख्यान-मेवेत्यर्थः।

4. न चात्रापीति—शुक्तौ योऽयं रजतभेदाग्रहः भेदज्ञानबाध्यः तद्भेदाग्रहेण ज्ञानद्वये बाध्यत्वव्यवहार इति नातिप्रसंगः। न वान्यथाख्यानमित्यर्थः।

5. स्वरूपेति—स्वरूपात्मकस्य भेदस्याग्रहः।

6. अनिवर्तनीयत्वादिति—निवर्तयितुमशक्यत्वादित्यर्थः।

7. शुक्तिकाव्यवहारेति—वस्तुतः शुक्तिकाविषयः रजतबुद्धिप्रयोज्यो य उपादानरूपो व्यवहारः तदनुदयप्रसङ्गादित्यर्थः।

8. रजतव्यक्तिस्त्विति—रजतत्वस्यैव स्मर्यमाणत्वादिति भावः।

न तद्गततया वैधर्म्यं गृह्यते, किन्तु शुक्तिगततया। [1]एतद्देशकालादिवैधर्म्यग्रहश्शुक्तिकायां भ्रान्तावपि जायत एव। न हि सर्वरजतव्यक्तीनां तच्छुक्तिव्यक्तिदेशकालविशेषसम्बन्धसम्भवः। [2]यस्तु रजतजातीयमात्रे न सम्भवतीति तद्विरुद्धं[3] प्रतिपन्नस्स भेद इति चेत्; हन्त नेदं रजतमिति बाधो न स्यात्; भवत्पक्षे तदा तद्विरोधिधर्मान्तराप्रतीतेः। शुक्तित्वप्रतिपत्तौ च नेदं रजतमिति बाधकल्पनं न स्यात्; [4]तस्यैव साक्षाद्बाधरूपत्वात्। बाध्यस्य (बाधस्य) विधिरूपत्वे विधिनिषेधा(ध?) व्यत्यासश्च। निषेधो बाध इति तुल्यार्थत्वात्। तस्मादसंसर्गाग्रहश्शिष्यते।

तत्रेदं चिन्तनीयम्—कोऽयमसंसर्गो नामेति। न तावत्संसर्गाभावस्तत्त्वान्तरं भवद्भिरुपेयते। दृश्ये प्रतियोगिनि [5]तन्मात्रोपलम्भस्य वा तन्मात्रस्य वा तदभावत्वेन स्वीकारात्। तन्मात्रोपलम्भस्याभावत्वे स्वयंप्रकाशोपलम्भवादिनः तदग्रहस्य सर्वत्र दुर्वचत्वापातः। न चात्र ग्रहणान्तरकर्मता नास्तीति तदग्रहश्शक्यो वक्तुम्। स्वयंप्रकाशतया व्यवहारसिद्धौ तस्याग्रहस्याकिञ्चित्करत्वात्। एकज्ञानवेद्यस्यान्यज्ञानावेद्यत्वात्। तन्मात्राभावपक्षे चात्राग्रहो न संभवति। दृश्ये प्रतियोगिनि सति स्मर्यमाणे पुरोवर्तिमात्रस्य गृह्यमाणत्वात्। न चात्र रजतस्य तत्संसर्गस्य वा दृश्यत्वं नास्तीति वाच्यम्। दृश्यमानसमसामग्रीकत्वात् रजतस्य। तत्संसर्गदृश्यतायाश्चानपेक्षणात्। तदपेक्षणे वा प्रत्यक्षबाधस्य रजतेऽनुपपन्नत्वप्रसङ्गात्। न चास्मर्यमाणत्वम्। भवत्पक्षे तस्य तदानीं स्मर्यमाणत्वात्। [6]तदंशखण्डने तस्य स्मरणता न प्रतीयत[7] इति चेन्न। प्रतीतिमात्रेण तस्याभावप्रतियोगितोप-

---

1. 2. 3. वैधर्म्येत्यनेन किं यत्किञ्चिद्रजतवैधर्म्यं विवक्षितमुत सर्वरजतवैधर्म्यम्। नाद्य इत्याह—एतदिति। नान्त्य इत्याह—यस्त्विति। विरुद्धमिति च प्रतिपत्तिक्रियाविशेषणम्।

4. तस्यैवेति—शुक्तित्वस्यैव रजतत्वाभावात्मकत्वादित्यर्थः।

5. तत्पदमधिकरणपरम्।

6. तदंशखण्डन इति—ज्ञानद्वये स्मरणांशस्य विवेचन इत्यर्थः।

7. न प्रतीयत इति—तथा च दृश्ये प्रतियोगिनि स्मृतित्वेन प्रतीयमानस्मृतिविषय एवाभावज्ञान मधिकरणादेरभावरूपत्वं चाङ्गीक्रियत इति भावः।

पत्तेः। [1]इतरथा गृह्यमाणाभावोद्देशभेदेन पुरो न प्रतीयेत। [2]न चास्य प्रतियोगिता अबुभुत्सितेति वाच्यम्। रजतमस्ति वा न वेति प्रश्ने तद्बुभुत्सोपपत्तेः तदनन्तरमपि शुक्तिकारजत विज्ञानोदयात्। तस्मात्संसर्गप्रतियोगिनि रजते स्मर्यमाणे पुरोवर्तिमात्रोपलम्भं पुरोवर्तिमात्रं वा रजतसंसर्गाभावं वदतामिदं रजतमिति बाध्यज्ञानमेव बाधकमसंसर्गग्रहणमित्यापद्येत। अबुभुत्सामात्रं तु रजतजातीयप्रश्नोत्तरं विनिवर्तत एव। अतो भेदाग्रहस्यैवानुपपत्तेः कथं तर्हि(स्य) बाधः, तदुपश्लिष्टबाधो वा।

व्यवहारस्य बाध इति चेत्। तत्किं शब्दप्रयोगलक्षणस्य उत हानादिलक्षणस्य ?। न तावदाद्यः पक्षः। शब्दजनकस्य तज्जन्य (तज्जन्यस्य वा) वाक्यार्थज्ञानस्य बाधमन्तरेण तद्बाधानुपपत्तेः। [3]तज्ज्ञानसमानयोगक्षेमत्वात्तच्छब्दस्य। नापि द्वितीयः। हानादेः क्रियारूपस्याबाधात्। तत्र कस्याप्यविप्रतिपत्तेः। न च तदनुपपत्ति(तदनुत्पत्ति)मात्रेण बाधकत्वम्, तस्य [4]प्रमाणसाधारणत्वात्। न च तत्कार्यस्य; तत्तत्सामग्रीसमुत्पन्नस्य तत्तत्कार्यस्य सिद्धेः। कार्यवैजात्यं बाध इति चेन्न। अतिप्रसङ्गात्। तत्रैतत्स्यात्—साक्षा-

---

1. इतरथेत्यादि—इतरथा स्मरणस्य, तत्र स्मृतित्वेन प्रतीयमानत्वविशेषणस्य चापेक्षणे। गृह्यमाणेति—गृह्यमाणस्य घटादेरभाव इत्यर्थः। घटवत्प्रदेशासन्नप्रदेशान्तरावच्छेदेन यदा अत्र घटो नास्तीति प्रतीति र्जायते तदा तत्र प्रतियोगिनः प्रदेशान्तरावच्छेदेन प्रत्यक्षत्वादेवाभावप्रतियोगित्वोपपत्त्या स्मृतिरेवानपेक्षितेति का प्रत्याशा स्मृतौ स्मृतित्वेन प्रतीयमानत्वविशेषणस्येति भावः।

2. प्रतियोगी बुभुत्सितप्रतियोगिताकत्वेन विशेष्यते। तथा च प्रकृते तदभावान्नाभावज्ञानमभावस्याधिकरणादिरूपत्वं चेत्यत्राह—न चेति।

3. तज्ज्ञानेति—ज्ञानबाधो हि विषयबाध एव। ज्ञानस्य स्वतो बाधासंभवात्। एवं शब्दप्रयोगस्य बाधोऽपि प्रयुज्यमानशब्दार्थबाध एव, शब्दस्यापि स्वतो बाधासंभवात्। इत्थं च शब्दप्रयोगबाधाभ्युपगमे ज्ञानबाध एवाभ्युपगतो भवति।

4. प्रमाणेति—इदं रजतमिति प्रमास्थलेऽपि तादृशज्ञानानन्तरं नियमेनोपादानरूपव्यवहारादर्शनात्तादृशज्ञानस्यापि बाधकत्वव्यवहारप्रसङ्ग इत्यर्थः॥ तस्य—व्यवहारानुत्पादकत्वरूपबाधकत्वस्य।

द्रजतजनितव्यवहारेण रजतजातीयमङ्गुळीयकादि जायमानमुपलब्धम्। अनेन पुनः भस्म जायते। तत्कार्यवैजात्यमत्र बाधोऽभिधीयते। बाध्यते हि रजतकार्यवत्तया भस्महेतुर्व्यवहार इति। तच्च नैवम्। अतिप्रसङ्गात्। अयं खलु शुक्तिकाविषयोऽग्निप्रयोगादिव्यवहारो भस्महेतुः। रजतविषयश्चाङ्गुळीयकादिहेतुः। अन्ये च सर्वे व्यवहारा अन्यस्यान्यस्य कार्यस्य हेतवः। तत्र स्वकार्यवतो व्यवहारस्य इतरकार्यवत्तया बाधस्सर्वत्र सुलभ इति कथमनेन बाध्यबाधकभावव्यवस्थावर्णनं कर्तुं शक्यते। यदि त्वंगुळीयकहेतुतयाभिमतस्य व्यवहारस्य भस्महेतुत्वमेव, को ह्यत्र विशेषः?। अन्यहेतुव्यवहारोऽन्यहेतुतयावगतः, अन्यश्चार्थोऽन्यात्मनावगत इत्युभयत्राप्यन्यथाख्यातिसिद्धेः। यदि चात्रापि भेदाग्रहश्शरणं स्यात्, ततोऽभिमानविशेषकृतबाधव्यवस्था न सिद्ध्येत्। अयञ्च व्यवहारभेदाग्रहो वस्तुभेदाग्रहान्नातिरिच्यत[1] इति कृतमत्र प्रपञ्चेन।

ननु किमनेन विकल्पज्ञानेन। यद्यथा लोके व्यवह्रियते तत्तथाभ्युपगममर्हति। इदं नेदमिति च ज्ञाने बाध्यबाधकभावेन लोके व्यवह्रियेते। किमत्र चोदनीयमिति चेत्; सत्यम्, तदेवात्र विविच्यते कथमयं लोकव्यवहारो वृत्त इति। न हि कश्चिदुपाधिमनालम्ब्य लोके शब्दप्रयोगोऽवकल्पते। तस्माद्बाध्यबाधकभावान्यथानुपपत्त्यान्यथाख्यातिसिद्धिः।

[2]व्यवहारोदयान्यथानुपपत्त्या च। स हि न संसर्गज्ञानमन्तरेणोदेति। भेदाग्रहे स्वरूपज्ञानमात्रेण व्यवहारस्सिद्ध्यतीति चेन्न। (शुक्ति) व्यवहारस्यापि तत्रोदयप्रसङ्गात्, नेयं शुक्तिरिति शुक्तेरपि स्फुरणात्। न च तदा शुक्तिभेदो गृहीत इति वाच्यम्। तत्रैवान्यथाख्यातिप्रसङ्गात्। असति भेदे भेदज्ञानमप्यन्यथाख्यातिरेव। न च शुक्तिव्यवहारस्य संसर्गज्ञानं हेतुः, रजतव्यवहारस्य तु भेदाग्रहमात्रमिति वाच्यम्। विशेषाभावात्, रजत एव नेदं रजतमिति मत्वापि प्रवृत्तिप्रसङ्गाच्च। न च तत्रापि नेदं रजतमिति रजतासंसर्गो गृहीत इति

---

1. नातिरिच्यत इति—वस्तुभेदाग्रहतुल्ययोगक्षेमत्वात्तत्रोक्तदूषणानिस्तार इति भावः। यद्वा—व्यवहारस्यापि वस्तुत्वेनायं वस्तुभेदाग्रहरूप एव पर्यवस्यतीति भावः।

2. वादिनां विमतेरिति कारिकोक्तेन तृतीयेन हेतुना तत्सिद्धिप्रकारमुपपादयितुमारभते—व्यवहारेत्यादिना।

वाच्यम् । तत्रैवान्यथाख्यातिप्रसङ्गात् । तत्र संसर्गाग्रहो निवृत्तिकारणमप्यस्ति, तदभावोऽपि प्रवृत्तावपेक्षणीय इति चेत्; तत्किं भ्रान्तौ संसर्गग्रहमङ्गीकुरुषे, यतोऽत्र निवृत्तिकारणं न स्यात् । अत [1]उभयत्रापि प्रवृत्तिनिवृत्त्योरविशेषेण प्रसक्तेरर्थान्तरव्यवहारस्य चात्रैव प्रसक्तेर्न भेदाग्रहात्प्रवृत्तिरिति युक्तम् ॥

अपि च यदि संसर्गज्ञानमुपेक्ष्य भेदाग्रहमात्रात्प्रवृत्तिरिति कथ्यते तर्हि शब्दाप्रामाण्यं प्रसज्यते। तथा हि ;—पदार्थसिद्धेः प्रमाणान्तरतस्स्मृत्या वोपपत्तेर्वाक्यार्थसिद्धिरेवानन्यथासिद्धा शब्दं प्रमाणान्तरमवस्थापयति । तद्यदि विशिष्टावबोधमन्तरेण प्रयोज्यवृद्धव्यवहारो नावकल्पत इति तद्व्यवहारेण तस्य विशिष्टबोधो नानुमीयते, ततस्तद्बोधज्ञानलब्धविशिष्टवाचकत्वव्युत्पत्त्यनवक्लृप्तेर्वाक्यार्थ(र्था)सिद्धौ शब्दप्रामाण्यमेवोत्सीदेत् । [2]ननु प्रयोज्यवृद्धव्यवहारो न भ्रान्तव्यवहारतुल्यः; अबाध्यत्वात् । बाध्यस्तु भ्रान्तव्यवहार इति चेत्; स्यादेवं यद्यन्यथाख्यात्यनङ्गीकारेऽपि व्यवहारस्य बाधाबाधौ स्याताम्; तौ न सम्भवत इत्यनन्तरमेवोक्तम् । अपि च सम्भवेतां व्यवहारबाधाबाधौ । [3]तथापि कार्यवैजात्यं सामग्रीवैजात्ये

---

1. उभयत्रापीति—अयं भावः; शुक्तिरजतस्थले रजतभेदाग्रहात्प्रवृत्तिः, रजताभेदाग्रहान्निवृत्तिरित्येवाङ्गीकार्यम् । न च वाच्यं निवृत्तौ रजतभेदग्रहस्यैव कारणत्वमङ्गीक्रियते बाधकाभावात् लाघवाच्चेति । सत्यरजतस्थले नेदं रजतमिति भ्रमदशायां निवृत्तेरिष्टतया तत्र रजतभेदग्रहाभ्युपगमेऽन्यथाख्यातिप्रसङ्गेन रजताभेदाग्रहस्यैव कारणताया एष्टव्यतयान्यत्रापि तथैवाश्रयणीयत्वात् । इत्थं च स्थलद्वयेऽपि प्रवृत्तिनिवृत्तिकारणयोः रजतभेदाग्रहतद्भेदाग्रहयोस्सत्त्वेनोभयप्रसङ्गः । तत्र शुक्तिरजतस्थले भ्रमदशायां निवृत्तिरनिष्टा । सत्यरजतस्थले भ्रमदशायां प्रवृत्तिरनिष्टेति ।

2. नन्वित्यादि—न शब्दप्रामाण्योत्सादप्रसङ्गः । व्यवहारबाधस्थल एव हि भेदाग्रहस्य कारणत्वादिति भावः ।

3. तथापीत्यादि—व्यवहारबाधाबाधरूपकार्यवैजात्येन भेदाग्रहसंसर्गज्ञानरूपकारणवैजात्याङ्गीकारो न सम्भवति । कार्यवैजात्यस्य सामग्रीवैजात्यकल्पनमात्रेणापि चरितार्थतया त्वदभिमतसाधकत्वासंभवात् । तच्च सामग्रीवैजात्यमर्थसदसद्भावाभ्यामेवोपपन्नमिति नाबाध्यव्यवहारं प्रति विशिष्टज्ञानस्य कारणत्वकल्पनं शक्यमिति भावः ।

विश्राम्यति। अर्थसदसद्भावाभ्यां च तद्वैजात्ये सिद्धे विशिष्टबोधकारणत्वकल्पनमप्रामाणिकमेव ॥

[1]अन्वयव्यतिरेकाभ्यां संसर्गबोधोऽपि कारणं किं नेष्यते। [2]अन्यथासिद्धत्वात्तयोः। न चार्थान्वयव्यतिरेकावन्यथासिद्धाविति वाच्यम्; अन्तरङ्गत्वात्। कार्यविशेषस्य ह्यर्थ एव साक्षात्कारणम्। मणिप्रभायां मणिबुद्ध्या प्रवृत्तस्य निर्बाधेऽपि व्यवहारे न संसर्गज्ञानं भवतामस्तीति कथमन्वयव्यतिरेकौ च सम्पद्येते। अतस्सर्वत्र व्यवहारे संसर्गबोधः कारणमित्यवश्याभ्युपगन्तव्यम्। अतो व्यवहारान्यथानुपपत्त्या अन्यथाख्यातिसिद्धिः ॥

तथा भ्रान्तिशब्दोऽपि यथार्थेभ्यो व्यावर्तमानोऽयथार्थ एव ज्ञाने पर्यवस्यति। भेदाग्रहे भ्रान्तिशब्द इति चेन्न। ज्ञानविशेषगोचरत्वात्। अन्यथा सुषुप्तावपि प्रसङ्गात्। भेदाग्रहे भेद(दि)ज्ञानमेव भ्रान्तिरिति चेन्न। कस्यचिदग्रहे तत्त्वज्ञानस्य भ्रान्तिशब्दवाच्यत्वादर्शनात्। बाध्यव्यवहारहेतुत्वेन स्यादिति चेन्न। निराकृतत्वात्तस्य। मिथ्याज्ञानं भ्रान्तिरिति च पर्यायौ। अतोऽपि न तत्त्वज्ञानं भ्रान्तिशब्दार्थः। तथा इदं रजतमिति मे मतिरासीदिति विशिष्टज्ञानं प्रत्यक्षमवसीयते। एवमनभ्युपगमे सर्वत्र संसर्गस्तज्ज्ञानं च न स्याताम्। विपरीतमवगतं मयेति हि भ्रान्तौ सार्वलौकिकः प्रतिभासः। न पुनरसंसर्गो नानुभूत इति। तस्माल्लोकप्रतीतिस्वारस्याच्चान्यथाख्यातिसिद्धिः ॥

यत्तूक्तं विषयमन्तरेण कथमेतज्ज्ञानमिति। क एवमाह नेति?। एवं तर्हि शुक्तिकारजतसंसर्गस्य पारमार्थिकत्वं स्यात्। न स्यात्। विषयत्वपारमार्थिकत्वयोरर्थान्तरत्वात्। कथमसतो विषयत्वमिति चेत्; किमिदमत्रैव?। अभ्रान्तविशिष्टबोधेऽपि समवायस्य सम्बन्धान्तराभावात्। अत एवासौ स्वयं सम्बन्धिभ्यामात्मसम्बन्धोऽपीति चेत्; एवमत्राप्यस्तु। अत्र तु समवाय एव नास्तीति चेत्, सत्यम्। अन्यत्रास्तीत्युक्तमेव। एवमेतदुक्तं भवति;—सम्यक्संसर्गबोधेऽपि समवायस्सम्बन्धिनौ च गोचरीभवन्ति, नार्थान्तरं च। समवायसंबन्धि-

1. शङ्कते—अन्वयेति
2. परिहरति—अन्यथेति।

समवायस्यापि समवायस्वरूपानतिरेकात् । एवमसमीचीनबोधेऽपीति न क्वचिदत्यन्तासतो भानमिति ॥

कथमसन्निकृष्टस्यापीन्द्रियेण भानमिति चेत्; सन्निकृष्टस्यापि कथमिति कथ्यताम् । संसर्गस्य सहकारिणस्सत्त्वादिति चेत्, अत्रापि दोषस्य सहकारिणस्सत्त्वादित्यस्तु । दोषस्य सहकारित्वमसिद्धमिति चेन्न । संसर्गस्य वा कथं सिद्धम् । कार्यदर्शनादिति चेत्; तुल्यम् । दोषान्तरस्य कार्यप्रतिबन्धकत्वमेव दृष्टमिति चेन्न । दोषवैचित्र्यात् । यत्र हि दोषेण सामग्रीशैथिल्यं भवति तत्र कार्यानुत्पाद एव । यत्र तु स एव सामग्र्यन्तरीभवति तत्र कार्यान्तरोत्पादः । नह्येकस्यैकमेव सहकरोतीति नियमः । कालभेदेन बहुभिस्सहकृतस्यैकस्यैव विचित्रकार्यहेतुत्वदर्शनात्[1] । तत्राभिमतकार्यविशेषप्रतिपक्षसहकार्यन्तरस्य दोषशब्देन कीर्तनमेवात्र विशिष्यते । सर्वत्र च गुणदोषशब्दावभिमतत्यनभिमती एव सू(च)येते इति न किञ्चिदपहीनम् ॥

एतेन संशयापलापोऽपि प्रत्युक्त एव । स खलु संशयेऽहमिति मानसप्रत्यक्षसिद्धो नापलापमर्हति । विरुद्धानियतानेकार्थावलम्बनश्च सः । नह्यसौ स्मृतिरिति संभवति । सा हि तत्तदनुभवजनितसंस्कारोन्मेषलब्धात्मा भिन्नेति न मिथो विरोधमनुभवितुमुत्सहते । अत एवानियमोऽपि न संभवति, प्रत्येकं स्वविषयनियतत्वात् ।

विप्रतिपन्नं ज्ञानं यथार्थं ज्ञानत्वात् संप्रतिपन्नवदित्यनुमान[2]माश्रयासिद्धिकालात्ययापदेशयोरन्यतरेण निरस्तमिति वेदितव्यम् ॥

एवं प्रमाणसिद्धयोस्संशयविपर्यययोरतत्त्वविषययोरप्रमात्वात्तद्व्यवच्छेदाय तत्त्वानुभूतिः प्रमेति सविशेषणमेव लक्षणं लाक्षणिकाः केचिद्विलक्षणास्संचक्षते ।

---

1. एवं च एकस्यैवेन्द्रियस्य संसर्गरूपसहकारिसमवधाने प्रमात्मककार्यजनकत्वम् । दोषरूपसहकारिसमवधाने भ्रमात्मककार्यजनकत्वं च नानुपपन्नमिति भावः ।

2. आश्रयासिद्धीत्यादि—विशिष्टज्ञानरूपस्य पक्षस्यान्यथाख्यातिभीतेन त्वयानभ्युपगमादाश्रयासिद्धिः । तदभ्युपगमे तस्मिन् याथार्थ्यसम्पादनस्य दुर्लभतया बाध इत्यर्थः ॥

त्रय्यन्तनिष्णाताः कतिचिदन्यथा व्याचक्षते । सर्वमेव ज्ञानं यथार्थम् । पञ्चीकृतभूतारब्धत्वाद्विश्वस्य, सर्वस्य सर्वत्र यथासंभवं विद्यमानत्वात् तत्तदल्पभूयस्त्वाभ्यां बाधाबाधव्यवस्थोपपत्तेः । स्वाप्नार्थानां यथानुभवं परमार्थानामेव ईश्वरसृष्टत्वस्य सूत्रकारैरेव सन्ध्ये सृष्टिराह हीत्युपपादितत्वात् , क्वचिद्भेदाग्रहाद्व्यवहारोपपत्तेश्चेति । [1]तथाहि ;—

व्यवहारविरोधेन बाधाद्विमतिसंभवः ।
भेदाग्रहाद्व्यवहृतिर्नैरन्तर्येण भातयोः ॥

यो यस्मिन्न संभवतीति निरूपितो धर्मः स तस्माद्भेदः । यथा शुक्तित्वं रजतेऽसंभवत् रजतात् । तस्य भेदस्याग्रहे सति स्वरूपेण निरन्तरं भातयो[2]श्शुक्त्यधिष्ठानरजतत्वयोर्विपरीतबाध्यव्यवहारहेतुत्वमुपलभ्यते । यद्यपि भूतानां पञ्चीकरणलब्धपरस्परव्याप्त्या शुक्तिकायामपि सादृश्याद्रजतैकदेशो विद्यत एवेति सिद्धान्तः । तथापि न विद्यत इति कृत्वा चिन्त्यते वाद्युदाहरणप्रसिद्ध्यनुरोधायेति ॥

तत्र यदुक्तं भिन्नसहकारिसन्निपातात् भिन्नास्वर्थक्रियासु केयं बाध्यबाधकभावव्यवस्थेति । तत्रोच्यते—

भेदाग्रहावळिं प्राप्तिं (वळिप्राप्तं) (वधिप्राप्तं) बाध्यमित्यभिधीयते ।
[3]भेदग्रहस्तथा तस्य बाधकत्वेन निश्चितः ॥

---

1. पूर्वं वादिनां विमतेरित्यादिना तार्किकेण हेतुपञ्चकेनान्यथाख्यातिसिद्धिरुपवर्णिता । तत्र विमतिबाधव्यवहाराणां शुक्तिकारजतादिस्थले विशिष्टज्ञानरूपान्यथाख्यात्यभावेऽप्युपपत्तिरुपवर्ण्यते—तथा हीत्यादिना ।

2. निरन्तरं भातयोरिति—अधिष्ठानं न शुक्तित्वरूपधर्माश्रयतया भासते, रजतत्वं च नापणस्थव्यक्तिविशेषनिष्ठतया ;—अतोऽत्र निरन्तरभानं रूपरूपिणोरिति ज्ञेयम् ।

3. अत्र भेदग्रहपदमभेदग्रहस्याप्युपलक्षकम् । तथा भेदाग्रहपदमभेदाग्रहस्याप्युपलक्षकम् । तेन सत्यरजतस्थले नेदं रजतमिति भ्रमदशायां जायमानस्य पुरोवर्तिनि रजताभेदाग्रहप्राप्तस्य हानस्य बाध्यत्वम् । तदभेदग्रहप्राप्तस्योपादानस्य बाधकत्वञ्च सिद्ध्यति ॥ अत एव कदाचिदिति कारिकायां अग्रहोत्थमिति सामान्योक्तिः ।

व्यवहारद्वयस्य परस्परविरोधः प्रत्यक्षसिद्ध एव। रजतार्थिनो हि रजताद्भेदाग्रहे शुक्तिकायामुपादानम्। भेदग्रहे च हानम्। तयोर्हानोपादानयोरेकेन क्रियमाणयोरेकत्रैकदा विरोधे सिद्धे कस्य केन बाध इति चिन्तायां संसर्गज्ञानपक्ष इव प्रबलस्य बाधकत्वम् इतरस्य बाध्यत्वमिति किं न निश्चीयते

कदाचित्कस्य चित्प्राप्तमग्रहोत्थं हि दुर्बलम्।
सर्वेषां सर्वदा चैव [1]तत्त्वग्रहणसंभवात्॥

[2]अपि च

अग्रहोत्थव्यवहृतौ न सिद्ध्येदभिसंहितम्।
वस्तुभेदस्य तस्यैव तत्तत्कार्येषु शक्तितः॥

न चात्रापि सि(बु)द्धेरन्यथाख्यातित्वम्। [3]आत्मनो रजताभिलाषस्य पारमार्थिकत्वात्। सामान्यतो रजतस्य च परमार्थत्वेनाभिलषितत्वात्। साभिलाषस्य तस्याभिलषितरूप्यभेदाग्रहसमुत्थप्रवृत्तिभेदेनाभिलषितार्थानवाप्तौ (प्त्या) प्रवर्तमानाभिसंहितानवापकत्वलक्षणः प्रवृत्तेर्बाधो भवति। न चात्राभिलषितप्रापकोऽयं व्यवहार इत्यध्यवसायोऽन्यथाख्यातिरिति वाच्यम्। तत्रापि भेदाग्रहादेव तथा व्यवहारोपपत्तेः। अभिलषितप्रापकाद्रजतव्यवहारादन्य(स्य) व्यवहारस्य तदा हि भेदो गृह्येत, यदा समीचीनविशिष्टरजतज्ञानादस्य

---

1. तत्त्वग्रहणसंभवादिति बहुव्रीहिः। यथावस्थितवस्तुग्रहणात्मकभेदग्रहसंभूताद्धानादिकात् अग्रहोत्थमुपादानादिकं दुर्बलमित्यन्वयः।

2. एवं हानोपादानरूपव्यवहारयोः प्राबल्यदौर्बल्यहेतू सर्वसम्बन्धित्वविशिष्टसार्वकालिकत्वकतिपयसम्बन्धित्वविशिष्टकादाचित्कत्वे इत्यभिधाय अभिमतप्रापकत्वतदप्रापकत्वयोरपि प्राबल्यदौर्बल्यहेतुत्वं संभवतीत्याह—अपि चेत्यादिना।

3. उपादानरूपो मदीयो व्यवहारः मन्निष्ठाभिलाषविषयरजतप्रापक इति बुद्धेः अभिलाषाभावादन्यथाख्यातित्वमुच्यते, उत तद्विषयरजताभावात्, अथ व्यवहारस्य तत्प्रापकत्वाभावादिति विकल्पमभिप्रेत्य क्रमेण समाधत्ते—आत्मन इत्यादिना।

ग्रहणस्मरणात्मकज्ञानद्वयस्य भेदग्रहः। स च तदा, यदा रजतादेव शुक्तेः[1]। अतो विशिष्टरजतज्ञानादस्य ज्ञानद्वयस्य भेदाग्रहात्तत्कार्यभूतो व्यवहारः प्रवर्तते ॥ तद्बाधा[2]त्तदर्थं ज्ञानमपि बाधितं भवति। न चैवमिन्द्रियादेरपि बाध्यत्वप्रसङ्गः, साधारण्यात्। [3](असाधारण्यात्) असाधारणस्तु रचनाविशेषवान् शब्दोऽपि बाध्यत एव । एवं विरुद्धव्यवहारयोर्द्वयोर्वादिनोः परस्परं वादोऽपि युक्तः जयपराजयौ च। ते च तत्र भेदाग्रहविशेषास्स्वयमूहनीयाः। भेदग्रहणहेतुदौर्बल्याभिमानेन भेदाग्रहः प्रतितिष्ठत्येव। अभिमानश्च भेदाग्रहान्तरमिति न सङ्कटं किञ्चित्।

यत्तु भेदाग्रहात्प्रवृत्तावभेदाग्रहान्निवृत्तिरपि स्यात्। भेदग्रहादेव निवृत्तावरजतबुद्ध्या रजतान्निवृत्तिर्न स्यादिति। नैतद्युक्तम्;

यतो रजतवैधर्म्यात्तत्र भेदाग्रहे सति।
तन्नैरन्तर्यभानेन तत्प्रवृत्तिः प्रता(जा)र्य(य)ते ॥

नेदं रजतमिति रजतादेव तदर्थिनोऽपि निवर्तमानस्य इदमिति पुरोवर्तिग्रहो न रजतमिति रजताभावस्मरणं यथा इदं रजतमित्यत्र वर्णितम्। [4]ताभ्यां निरन्तरवृत्ताभ्यां यस्साक्षाद्रजतज्ञानेन व्यवहारः स जायते। न चात्र रजतसंसर्गप्रतीतिमभ्युपेमः, यतोऽन्यथाख्यातिस्स्यात्। न रजतसंसर्गाग्रहमात्राधीनं (हानम्), यतो हानोपादाने युगपत्प्रसज्येयाताम्। अतो यत्किञ्चिदेतत् ॥

यत्तु भेदाग्रहमात्रेण व्यवहारोत्पत्तौ प्रयोज्यवृद्धस्य संसर्गज्ञानानुमानं न स्यादिति। तदपि व्यवहारे वैषम्यात्परिहर्तव्यम्।

---

1. शुक्तेरिति—भेदग्रह इत्यनुषङ्गः।
2. तदर्थमिति—व्यवहारफलकमित्यर्थः।
3. असाधारण्यादिति पाठे ज्ञानस्येत्यादिः।
4. ताभ्यामित्यादिग्रन्थः शुक्तिरजतस्थलविषयः। ताभ्यां–पुरोवर्तिग्रहरजतस्मरणाभ्याम्।

व्यवहारवैषम्यस्य सामग्रीवैषम्यमात्रेण चरितार्थत्वात्, वस्तुसदसद्भावाभ्यां च सामग्रीभेदसिद्धेः किं संसर्गज्ञानेनेति चेदुच्यते ॥

सर्वोऽर्थश्चेतनैर्ज्ञातो व्यवहाराय कल्पते ।
अज्ञानं हि क्वचित्कल्प्यं भ्रान्तौ बाधकदर्शनात् ॥

इच्छातो हि चेतनानां प्रवृत्तिः । सा चोपकारस्मृत्या । उपकारश्च तत्तज्जात्यादिधर्मविशिष्टैः पदार्थैः । यदि ते विशिष्टा न प्रतीयेरन् कथमुपकारस्मृतिरुपजायेत । न हि जात्यादिमात्रादाश्रयान्तराद्वा कश्चिदुपकारः । अतस्स्वरसवाहिविशिष्टज्ञानजनितोपकारस्मृत्या सर्वस्मिन्व्यवहारे सामान्यतस्सिद्धे क्वचित् बाधकदर्शनात् (अ)संसर्गा(र्ग)ग्रहेऽपि संसृष्टबोधभेदाग्रहात् संसृष्टबोधवदुपकारस्मृतिर्जायते (इति) केवलमग्रह एव कल्प्यः । भेदग्रहस्य प्रतिबन्धकत्वात्, तदभावस्तु प्रतिबन्धकाभावमात्रम् । न च मूलभूते संसर्गज्ञाने प्रवृत्तिकारणे सिद्धे तदुपजीविनो निरन्तरज्ञानस्य प्रवृत्तिहेतुत्वमिति युक्तं वक्तुम् । [1]एतेन कदाचित्संसर्गसद्भावे तज्ज्ञानमन्तरेणापि निरन्तरसंसर्गज्ञानमात्रेण प्रवृत्तस्य[2] संवादोऽप्युपपन्न इति द्रष्टव्यम् ॥

यत्तु प्रतिज्ञानन्तरं हेतूपन्यासोऽन्यथाख्यात्यनभ्युपगमे न स्यादिति । तत्रोच्यते ;—

नैरन्तर्येण शब्देन स्मृतयोर्धर्मधर्मिणोः ।
अन्वयज्ञानसिद्ध्यर्थं हेतूपन्यासकांक्षणम् ॥

वैधर्म्याग्रहमात्रेण व्याहारो धर्मधर्मिवत् ।
प्रागुक्तेनैव मार्गेणेत्यवद्यं नैव किञ्चन ॥

---

1. एतेनेति—अबाध्यव्यवहारं प्रति संसर्गज्ञानं कारणम् । बाध्यव्यवहारं प्रति भेदाग्रहः तन्मूलकं ज्ञानद्वयं वा कारणम् इति विविच्यानङ्गीकृत्य उत्सर्गतस्संसर्गज्ञानस्यैव कारणत्वम् । कचिद्भेदाग्रहे विशिष्टज्ञानभेदाग्रहात्प्रवृत्तिरित्यङ्गीकारेणेत्यर्थः ।

2. प्रवृत्तस्येति—मणिप्रभायां मणिबुद्धया प्रवृत्तस्येत्यर्थः ।

निरन्तरसामग्रीसन्निपातान्निरन्तरधर्मधर्मिविज्ञाने जाते विशिष्टबोधवत् व्यवहारस्सर्वोऽपि प्रवर्तत एव। भवत्पक्ष इव यथार्थं संसर्गं बोध्यमिच्छद्भिरस्माभिरपि हेत्वपेक्षा अनाप्तवाक्येषु नियत (नीयत) इति (किं) नोपपद्यते। तथा हि—

[1]अयोग्येभ्यस्समुत्कृष्टाः पदार्थास्स्वैः पदैस्स्मृताः।
यया बुद्ध्या प्रकाश्यन्ते सा विमर्श इति स्मृता॥

[2]सा समष्टिस्स्मृतीनां हि निरन्तरसमुद्भवा।
भेदाग्रहेण प्राप्नोति वाक्यार्थमतितुल्यताम्॥

अत एव हि लोके सर्वत्र पुरुषवाक्येषु तत्तत्पदार्थनिरन्तरस्मृतिमात्रे सिद्धे मूलप्रमाणोपजीवनेनान्विताभिधानमभियुक्ता बहुमन्वते। यद्यपि पूर्वोत्तरप्रतीत्योराकारभेदो नोपलभ्यते, तथापि व्यवहारविशेषसिद्ध्यर्थमभिधानञ्चाभ्युपेतव्यमेव। यद्यभिहितमपि बाध्येत, ततो बाधाबाधव्यवस्थैव शाब्दे न स्यात्। [3]अभिधानशैथिल्ये च दोषाणां व्यापारः। नैराकांक्ष्यादेस्तथा दर्शनात्। [4]ज्ञानस्य च विषयाभावेऽसत्ख्यातिरित्येवापद्येत। अन्यत्र सत्त्वान्नैवमिति चेन्न। प्रतीतदेशेऽसत्त्वात्। अन्यत्र सत्त्वस्यार्थान्तरसत्त्ववदनुपकारकत्वात्। यदाकारो हि प्रकाशः तदाकारस्य सत्त्वाभावात्। तस्मात्सर्वा एव बुद्धयो यथार्था इत्येव शोभनम्॥

---

1. हेत्वपेक्षायाः विमर्शोपयोगित्वं सूचयितुं विमर्शस्वरूपमाह—अयोग्येभ्य इति।

2. पूर्वं वैधर्म्याग्रहमात्रेणेत्यनेन शुक्तौ रजतभेदाग्रहस्थानीयः शब्दप्रयोगस्थले पर्वतादौ साध्यवद्भेदाग्रह उक्तः। इदानीं तत्रत्यग्रहणस्मरणात्मकज्ञानद्वये विशिष्टज्ञानभेदाग्रहस्थानीयः तत्तत्पदार्थस्मृतिसमुदाये विशिष्टज्ञानभेदाग्रह उच्यते—सा समष्टिरिति।

3. अभिधानेति—दोषस्तावदभिधानमेव निरुन्धे, नत्वभिहितं बाधते। नैराकाङ्क्ष्यासान्निध्यरूपदोषद्वयविषये युष्माभिरपि तथैवाभ्युपगमादयोग्यत्वरूपदोषविषयेऽपि तस्यैवोचितत्वादिति भावः।

4. यदि संसर्गासद्भावस्थलेऽपि तस्य बोध्यत्वमिष्यते तदाऽसत्ख्यातिप्रसङ्ग इत्याह—ज्ञानस्येत्यादिना।

[1]यत्तु कश्चिदाह—परमार्थविषया बुद्धिरिति नोचितम्। परमार्थस्य विषयभावानुपपत्तेः। यत्तु विषयीभवति तज्जडमेव। इतरथा प्रकाशनैरपेक्ष्यात्। [2]न हि स्वयंप्रकाशाया ज्ञप्तेर्विषयभावो दृष्टः। सापेक्षत्वानपेक्षत्वयोरेकत्र विरोधात्। अतो जडस्याजडायां संविदि सिद्ध्यतस्तत्राध्यस्तत्वात्पारमार्थ्यं दुर्भणम्। बहिरेव परमार्थसतोऽर्थस्य ज्ञानेन विषयभावसिद्धिरिति चेत्; कोऽयं विषयभावो नाम। न तावत्संयोगादिलक्षणस्सम्बन्धो ज्ञानार्थयोरुपपन्नः। ज्ञानस्य निर्धर्मकत्वात्। बाह्यार्थस्य च सधर्मकत्वेऽपि प्राकट्यवादप्रतिक्षेपात्। तदतिरिक्तार्थधर्मस्य स्वाभाविकत्वे सर्वदा प्रकाशप्रसङ्गात्। ज्ञानसमानयोगक्षेमस्य कादाचित्कस्य प्राकट्यवत्प्रतिक्षेपात्। ज्ञानज्ञेययोरध्यासाधिकरणत्वव्यतिरेकेण तत्सं(न सं)बन्धः कश्चिदुपपद्यते। किञ्च दृश्योऽयमखिलः प्रपञ्चः [3]ख्यातिबाधान्यथानुपपत्त्या अनिर्वचनीय इत्यर्थापत्त्यावसीयते। अतः कथं परमार्थविषया बुद्धिरिति।

अत्रोच्यते—

पारमार्थ्यं विनार्थस्य न स्वरूपान्तरं भवेत्।
ज्ञानस्य च स्वभावोऽयं [4]यदर्थप्रवणात्मता ॥

एतत्किलोक्तं विश्वमपि दृश्यं जडरूपमेवेति। किमतः? न हि जडमित्यपरमार्थपर्यायं लौकिका मन्यन्ते। न हि जडाजडयोरध्यासमन्तरेणान्यस्सम्बन्धो नोपपद्यत इति युक्तम्। विषयविषयिलक्षणस्य सिद्धेः। यद्यपि ज्ञेयसमवेतं प्राकट्यादिपदवेदनीयं न किञ्चिद्रूपान्तर-

---

1. अथानिर्वचनीयख्यातिं दूषयितुमुपन्यस्यति— यत्त्विति।

2. नहीति—स्वप्रकाशत्वरूपमजडत्वं प्रकाशनिरपेक्षत्वपर्यवसन्नम्। तथा च प्रकाशसापेक्षत्वतन्निरपेक्षत्वयोरेकत्र समावेशो दुर्घटः।

3. ख्यातीत्यादि—ख्यातिबाधान्यथानुपपत्तिरूपया अर्थापत्त्या अनिर्वचनीय इत्यवसीयत इत्यन्वयः।

4. अर्थप्रवणात्मतेति—परमार्थप्रकाशकत्वस्वरूपतेत्यर्थः। ज्ञानस्य निर्विषयकत्वं न वा असत्यविषयकत्वं स्वभाव इत्यर्थः।

मस्ति, तथापि ज्ञानं ज्ञेयप्रवणस्वभावमिति तत्स्वभाव एव सम्बन्धपक्षे निक्षिप्यते। न हि ज्ञानं कस्यचिदित्यपहाय रूपान्तरेण चकास्ति। इदमेव हि रूपमस्य प्रामाण्यं स्वतो निर्वहतीत्युक्तं स्वतः प्रामाण्ये। न च निर्धर्मकत्वाज्ज्ञानस्येदं रूपमसम्भावनीयमिति वाच्यम्। धर्मिस्वरूपानन्तर्गतत्वस्य (न्तर्गतत्वात्) स्वभावस्य। न च निर्धर्मकत्वमपि ज्ञानस्य। पारोक्ष्यापरोक्ष्यानुभवत्वस्मृतित्वादीनां बहुळमुपलब्धेः। न च तैजसमेव (जडमेव) ज्ञानेन वेद्यत इति नियमः। अतीतानागतानां अन्यसमवेतानाञ्च ज्ञानानामप्यनुमानादिगम्यत्वदर्शनात्। अहमर्थस्यात्मनस्सोऽहमिति प्रत्यभिज्ञायमानत्वदर्शनाच्च। न चैषामपि जडपक्षान्तर्भावो युक्तः। तथा...[सत्य]जडस्य कार्यस्यापि (कस्याप्य)सिद्धेः अनुपपत्तेश्च। न चैषां वर्तमानानां स्वाश्रयं प्रत्यन्येन सिद्धिरस्ति। स्वयं सिद्ध्यतोऽपि जडत्वे कस्तर्ह्यन्योऽजडो नाम; यः[1]परमार्थस्स्यात्। वृत्त्यनवच्छिन्नं चैतन्यमेवात्मा, [2]तत्रापि स्वयं प्रकाशत इति चेन्न। न चैवं प्रत्यक्षमनुभूयते। जानामीति सकर्मकस्य सकर्तृकस्यैव ज्ञानस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वात्। तदतिरिक्तस्य योग्यानुपलब्ध्या निरस्तत्वात्। तदेतदात्मनिरूपणे विस्तरेण प्रतिपादयामः। तस्माज्जडमजडं वा यत् ज्ञानेन भासते व्यवहारयोग्यां दशामनुभवतीति यावत् तत् ज्ञेयम् - अत एव हि स्वतो निराकारमपि ज्ञानं पटज्ञानं घटज्ञानमिति नानावच्छेदभिन्नमवभासते। न च ज्ञेयस्य बाधादपरमार्थत्वम्। ज्ञानविषयत्वस्य बाधे प्रतिभासविरोधात्। तत्सत्त्वबाधे ज्ञानस्य निरालम्बनत्वप्रसङ्गात्। अनवभासमानेन रूपेणालम्बनत्वानुपपत्तेः। सद्विलक्षणस्यापि सदात्मना भानाभ्युपगमेऽन्यथाख्यातिप्रसङ्गात्। बाधस्य च निवर्तकत्वे [3]रूपान्तरसिद्ध्यनुपपत्तेः। अबाधकत्वे सत्त्वस्यैव सिद्धेः। तस्मात्ख्यातिबला(बाधा)वलम्बनेना(न)वलम्बने वा न किञ्चित्सद्विलक्षणं नाम सिद्धिमृच्छति।

[4]विशेषतश्चानिर्वचनीयख्यातिपक्षानुपपत्तिः। स हि न तावदनिर्वचनीयमित्येव भाया-

---

1. परमार्थस्स्यादिति—त्वन्मते जडस्यापरमार्थपर्यायत्वादिति भावः।
2. तत्रापीति—अतीतानागतपरगतज्ञानानुमानादिस्थलेऽपीत्यर्थः।
3. रूपान्तरेति—रूपान्तरं = अनिर्वचनीयत्वम्, धर्मिण एव निवृत्तेरिति भावः।
4. एतावता प्रपञ्चस्य सद्विलक्षणत्वविशिष्टासद्विलक्षणत्वात्मकानिर्वचनीयत्वघटकस्सद्वि-

(ना)त्। असिद्धेः। अस्तीति हि प्रतिभासः। न च तत्प्रतीतिबाधाभ्यां कल्प्यः। तथाप्यन्यथाख्यातिप्रसङ्गात्। अपि च प्रतीतिस्सत्त्वं व्यवस्थापयति। बाधश्चासत्त्वम्। केनानिर्वचनीयत्वं सिद्ध्यतीति न विद्मः। द्वाभ्यामेवेति चेत् न। स्वस्वमात्रविषयमन्तरेणार्थान्तरासिद्धेः। न हि घटपटबुद्धिभ्यां [1]पुरुषाध्यवसायस्सम्भवति। किञ्च यद्यनयो[2]र्विरोधोऽन्यतरत्सत्यम्। अथाविरोध उभयमेव सत्यम्। प्रकारान्तरं नोपलभामहे। किञ्चोभयविधिर्यथा विरोधान्नोपपन्नस्तथोभयनिषेधोऽपि। नचोभयविधेरर्थान्तरमुभयनिषेधः। अन्यतरप्रतिक्षेपरूपत्वादन्यतरान्तरस्य। नीलपीतवत्परस्परप्रतिक्षेपेऽपि पक्षान्तरावकाशो न विरुध्यत इति चेन्न। उभयप्रतीतिमन्तरेण प्रतीत्यन्तरादर्शनात्। न ह्यस्तीति नास्तीति वादिना (विना) प्रतीतिरस्ति। [3]तदवान्तरभेदत्वाद्विश्वस्य। [4]नीलपीतयोस्तु श्वेतादिप्रतीत्या पक्षान्तरसिद्धिः। [5]तत्राप्यर्थापत्त्या पक्षान्तरं सिद्ध्यतीति चेन्न। अन्यथैवोपपत्तेः। सदसत्प्रत्ययो हि स्वविषयाभ्यां सदसद्भ्यामेवोपपद्यते। अपि चोभयप्रतिक्षेपाविरोधे पक्षान्तरसिद्धिः। पक्षान्तरसिद्ध्या चोभयप्रतिक्षेपावरोध इत्यन्योन्याश्रयता। न हि नीलपीतानपेक्षश्वेतप्रतीतिवत्सदसदवभासनिरपेक्षार्थान्तरप्रतीतिरस्ति। स्यादेतत्। सम्प्रतिपन्ने सत्यात्मनि बाधो नोपलब्धः। असति च विप्रतिपन्ने

लक्षणत्वांशो दूषितः। अंशान्तरस्याभिमतत्वात्स न दूषितः। इदानीं विशिष्टमनिर्वचनीयत्वं प्रकारान्तरेण दूषयितुमारभते—विशेषत इत्यादिना।

1. पुरुषाध्यवसायः—पुरुष इत्यध्यवसायः।

2. अनयोः—सत्त्वासत्त्वयोः।

3. तदवान्तरेति—सदसदवान्तरेत्यर्थः।

4. नीलेत्यादि—नीलपीतप्रतिक्षेपस्थले तु प्रतीतिबलेन श्वेतस्य कस्यचित्सिद्धौ प्रतिक्षेपयोस्तद्रूपत्वसम्भवः। नैवं प्रकृते प्रतीत्या सदसदतिरिक्तसिद्धिः। सत्त्वासत्त्वप्रतीत्यतिरिक्तप्रतीतेः शशशृङ्गायमाणत्वादिति भावः।

5. तत्राप्यर्थापत्त्येति—प्रतीतिबाधान्यथानुपपत्त्येत्यर्थः। सतो बाधानुपपत्तेरसतश्च प्रतीतिबाधोभयानुपपत्तेश्च सदसद्विलक्षणत्वं घटादेरभ्युपेयमित्यर्थः।

घटादिवद्बाधोऽपि[1]नोपलब्धः। तदुभयमपि घटादावनुभूयमानं कथमुभयरूपातिरेकमन्तरेण निरुध्येतेति चेत्, विरोधेऽन्यतररूपबाधेनेतरपरिरक्षणेनाविरोधे चोभयसमर्थनेनेत्युक्तम्। कस्य बाधः कस्य परिरक्षणमिति चेत्, शक्तो विविनक्तु। न हि त्वया न विदितमिति तत्त्वं विनिवर्तते। तस्याप्यशक्यमस्मदुत्थापितैर्बाधकैरिति चेन्न। बाधकानां [2]सदसत्त्वयोरुपपत्तेः असतोऽ(त्य)पि बाधके स्वकार्यं सिद्ध्यतीति चेत्, किमस्यासत्त्वम्? आत्मवैलक्षण्यमिति चेत्, अस्त्वेवम्. आत्मनो बाधकवैलक्षण्यवत्। [3]न हि सतामेव परस्परवैलक्षण्यमन्योन्यमसत्त्वमापादयति। बाध्यमानत्वमिति चेत्, किमयं बाधः कार्यकरं रूपं न व्याहन्ति किमनेन बाध्यते। अथ व्याहन्ति कथमसतोऽपि बाधकस्य, [4]उभयथाऽपि सदसद्विवेकसिद्धिः। समानयोगक्षेमत्वादुभयोः[5]। कथमन्यतरत्र सत्त्वमसत्त्वं वा व्यवस्थाप्यतामिति चेत्, सत्यम्। एवंविधस्वव्याघातकमात्रालोचनेऽव्यवस्थैव। अत एव हेत्वन्तरेणैषामाभासानाभासव्यवस्था। तस्यैव हेत्वन्तरस्य विचाराङ्गत्वम्। [6]सर्वगोचरव्याहतवचसस्तव (स्त्व)तदङ्गत्वं तद्भावाभावयोः प्रयोजनाभावादित्यादि जातिपरीक्षायां न्यायाचार्योक्तमनु-

---

1. बाधोऽपीत्यपिना ख्यातिसङ्ग्रहः।

2. सदसत्त्वयोरिति—त्वयदुपन्यस्तस्य बाधकस्य सत्त्वमसत्त्वं वा? आद्ये प्रपञ्चान्तर्गतस्य तस्यैकस्य सत्त्वे तुल्यन्यायेन सर्वस्यापि सत्त्वसिद्धिः, द्वितीये हेतोरसत्त्वे साध्ययोगेन सुतरां प्रपञ्चसत्त्वसिद्धिरित्युभयथाप्यस्माकमुपपत्तिरित्यर्थः।

3. न हीति—कस्यचिद्वस्तुनो वस्त्वन्तरवैलक्षण्यं नासत्त्वरूपं भवितुमर्हति। तथा सत्यात्मनोऽपि बाधकवैलक्षण्यमसत्त्वरूपं स्यादिति भावः।

4. उभयथाऽपीति—बाधकबाधकस्य बाधकगतकार्यकररूपव्याहन्तृत्वे बाधकबाधकस्यार्थक्रियाकारित्वेन सत्त्वसिद्धिः। हेतोर्बाधित्वेन प्रपञ्चसत्त्वसिद्धिश्च। तस्य तदव्याहन्तृत्वे बाधकस्य कार्यकरत्वेन सत्त्वसिद्धिः। बाधकबाधकस्य प्रपञ्चस्य चासत्त्वसिद्धिरित्युभयथापि त्वदभिमतं ब्रह्मभिन्नस्य सर्वस्यासत्त्वं न सिद्ध्यतीत्यर्थः।

5. उभयोः—बाधकबाधकयोः।

6. सर्वेत्यादि—सर्वविषयकं व्याहतञ्च यद्वचः, सर्वं मिथ्या, मदुक्तं सर्वं वाक्यमसत्यमित्यादिरूपं स्वव्याघातकं, तस्य विचाराङ्गत्वं नास्तीति स्वव्याघातकोत्तररूपजातिविचारावसरे न्यायाचार्यैरुक्तमित्यर्थः।

सन्धातव्यम् । व्याघातमात्रस्य क्वचिद्दूषणकक्ष्यासूपन्यासोऽपि नोत्तरस्य दूषणविवक्षया, किन्तु पूर्वस्यादूषणजातीयत्वविवक्षयेति द्रष्टव्यम् ।

अथैवं मनुषे, [1]अखिलगोचराणि परमार्था नैव (बाधकानि परमार्थतामेव) बाधन्ते, न तु कार्यं व्यापादयन्ति । धूमादीनां सद्वैलक्षण्ये समर्थितेऽपि भवत्येव धूमध्वजानुमानम् । नैतावता तस्य पारमार्थिकत्वमेवेति मन्तव्यम् । विश्वविनिवर्तकेन निवर्तयिष्यमाणत्वादिति । तदेतदपेशलम् । प्रमाणस्य बाधकस्य व्यवहारविशेषोत्पत्तिप्रतिबन्धकस्य बाध्यव्यवहारमात्र निवर्तकस्य [2]वस्तु(ष्व)व्यापारात् । अभ्युपेत्य वा ब्रूमः उक्तस्य बाधकस्य भविष्यद्बाधकतुल्यप्रमाणत्वेऽमुनैव प्रपञ्चविलयप्रसङ्गात् । अप्रमाणत्वे बाध्यत्वात् । भविष्यतो वा विश्वनिवर्तकस्य प्रमाणमात्रत्वेऽस्यैवानिवर्तकत्वप्रसङ्गात् । प्रामाण्योत्तीर्णरूपान्तरनिवर्तकत्वे प्रपञ्चस्य सत्त्वप्रसङ्गात् । प्रमाणबाधितं रजतादि मिथ्या मुद्गराद्यर्थान्तरबाधितं घटादि सत्यमित्येव हि व्युत्पत्तिः । हेत्वन्तरबाधिते मिथ्येति भाषणमात्रमस्माकमभिमतमिति चेत्, कस्तर्हि भवन्तं वारयेत् । असद्व्यवहारस्य हि तथात्वं ज्ञापयामः, न तु तमेव निवर्तयितुं शक्नुम इति । प्रमाणबाधिते द्विचन्द्रादावनुवृत्तिरपि दृश्यत इति चेत्, उच्यते । बाधकं हि प्रमाणं तदेव निवर्तयति, यदध्यस्तमपि सत्प्रामाणिकाभिमानेन कार्यं करोति, यथा रज्ज्वाद्यधिष्ठानं सर्पादिकं बाष्पाद्यधिष्ठानं धूमादिकं वा । तत्र हि बाधकदर्शनसमनन्तरं न भीतिर्वह्न्यनुमानं वा जायते । पुनस्सर्पविज्ञानानुदयस्तु सामग्रीविच्छेदान्नतु [3]प्रमाणबलात् । एवमत्रापि चन्द्रद्वित्वेन प्रामाणिकाभिमतेन यदि कार्यं किञ्चित्स्यात्तदेव निवर्तनीयम्, न तु चन्द्रद्वित्वज्ञानमपि, तस्यानध्यस्त-

---

1. अखिलेत्यादि—विश्वनिवर्तके नभविष्यता ब्रह्मनिर्विशेषत्वज्ञानरूपेण बाधकेनेदानीन्तनस्य मदुत्थापितस्य बाधकस्य बाधो भवत्येव । स च न कार्यकरत्वनिवृत्त्यात्मकः, अपि तु पारमार्थ्याभावात्मकः । तथैव हि धूमादिविषयेऽभ्युपगन्तव्यमित्यर्थः ।

2. वस्तुषु व्यापारादिति क्वचित्पाठः । वस्तुष्वव्यापारादिति पाठे ज्ञानस्य वस्तुबाधा बाधविषयेऽव्यापृतेरित्यर्थो बोध्यः ।

3. प्रमाणबलादिति—बाधकप्रमाणबलादित्यर्थः ।

कारणत्वात्। यत्र च वस्तुनि ज्ञायमानतया कारणत्वं तत्रैव बाधकप्रमाणाधीनविनिवृत्ति शङ्कावकाशः, न तु सत्तया कारणे। विश्वञ्च न ज्ञायमानतया स्वकार्ये वर्तते। कथमस्य प्रमाणेन विलयश्शङ्क्येत। अपि च यद्येनाकारेणार्थक्रियां किञ्चिदुत्पादयितुं शक्नोति, तत्ते-नाकारेण सत्, यन्न शक्नोति तन्न सत् इत्येवं हि लोकव्यवहारसिद्धं सदसत्त्वम्। तत्र यदि सत्त्वं व्यावर्तयति, कथं कार्यं न व्याहन्यात्?। अथैतदुत्तीर्णं सत्त्वं व्यावर्तयति वय-मपि तदभ्युपगच्छामः। न हि लोकव्यवहारसिद्धे सत्त्वे व्यवस्थितेऽन्यदपि सत्त्वमभिल-षामः। न च तदस्ति, क्वचिदपि तस्याप्रतीतेः। लौकिकं सत् (सत्त्वं) कदाचिद्विनि-वर्तयिष्यत इति चेत्, तत्रेदं वक्तव्यम्। केयं विनिवृत्तिरिति। यदि लौकिकसत्त्वस्य पूर्वमपि निवृत्तिरासीदिति प्रतीतिस्तदा तदानीन्तनकार्यकरणव्याघातः। यथा रज्जुसर्पस्य प्रागेवा सत्त्वोदितस्य (प्रागेवासत्त्वेन तस्य) प्राक्कार्यालाभः। सत्यमिदानीमपि परमार्थतो न किञ्चित्कार्यं करोतीति चेत्, परमार्थत इति कोऽर्थः। न तावल्लौकिकपरमार्थत्वम्। अभ्युपगमविरोधात्। भवद्भिरपि हि व्यावहारिकपरमार्थकार्यकरणमभ्युपगम्यत एव। न तदुत्तीर्णम्। अनपेक्षणात्। न हि लौकिकसत्त्वनिर्वाहायालौकिकपरमार्थकार्यकरणमभ्यु-पगम्यते। तत्प्रयुक्ततया लौकिकसत्त्वस्य क्वचिदप्यदृष्टेः। तस्मान्न तस्य पूर्वनिवृत्तिस्तदानीं ज्ञास्यते। अलौकिकसत्त्वस्य गगनकुसुमकल्पस्य निवृत्तिस्सर्वदैवेष्टेति किं तत्समर्थनप्रया-सेन?। अथ लौकिकसत्त्वस्य पश्चान्निवृत्तिः, तर्ह्येतदुक्तं भवति, विश्वं कदाचिद्विलयमुप-यास्यतीति। हन्तैवमनित्यतैवोपपादिता स्यान्नासत्यतेति। तत्रापि को विप्रतिपद्यते?। न च सर्वस्यानित्यत्वमपि। प्रकृतिपुरुषकालादीनान्नित्यत्वश्रुतेः। त्वदुपन्यस्तबाधकसमानयो-गक्षेमतया च पाश्चात्यमपि बाधकं न विलयक्लृप्त्यै प्रभवतीत्युक्तम्।

प्रत्यक्षमधिष्ठानयाथात्म्यज्ञानं प्रत्यक्षारोपनिवर्तनक्षमं नेतरदिति च भ्रान्तभाषितमेव। भ्रान्त्युत्पत्तिनिवृत्तिः स्वसामग्रीनिवृत्त्यैव, न प्रमाणफलेन विषयपरिच्छेदेनेति स्थितत्वात्। इतरथा हि चन्द्रैकत्वापरोक्ष्यानन्तरं अङ्गुल्यवष्टब्धचक्षुषः चन्द्रद्वित्वन्न प्रतीयेत। प्रामाण्य-मेव हि भ्रमस्य तत्त्वज्ञानबलान्नास्तीति ज्ञाप्यते। तच्चेदानीमपि शक्येत। यदि (यद्यपि) विश्वज्ञानं प्रमाणं स्यादित्यपि (स्यात्तथापि) स्वाप्नप्रपञ्चविलक्षणो जाग्रत्प्रपञ्च इत्य-

शक्यन्निष्क्रष्टुम् । स्वप्नेऽपि हि तत्तदर्थक्रियापरम्परा समर्थवस्तुमालानुभवदर्शनादिति चेत्, न तावदेतच्छ्रुतिपरायणेष्वस्मासु वक्तुमुचितम् । स्वाप्नप्रपञ्चस्यापि पारमार्थिकत्वस्य वेदान्तवाक्यप्रमाणकत्वात् । तथा च सूत्रकारैरेव सन्ध्ये सृष्टिराह हीत्युपपादितम् । अन्येषां तु पक्षे

स्वा(स्व)प्ने ज्ञाने न तत्कार्यमर्थेन कृतमन्यदा ।
यदि जाग्रद्धियान्नार्थास्स्वाप्नज्ञानञ्च नो भवेत् ॥

तत्तदर्थानुभवजनितसंस्काराणामदृष्टोद्बोधितानां साचिव्यान्मनसा तेषु ज्ञानेषु निरन्तरमुपजायमानेषु स्वप्ने यन्नाम हर्षशोकादिकार्यमुपजायते तत्सर्वं ज्ञानेनैव । न च तदानीन्तनं ज्ञानमपि नासीदिति कस्यचित्किमपि बाधकमुदेति । अबाधितमपि मिथ्येति भवतामेव वक्तुमुचितम् । विषयबाधान्मिथ्येति चेत्, किमन्यबाधेऽन्यस्य मिथ्यात्वम् ? । अतिप्रसङ्गो हि दुर्वारः । न चात्यन्तविषयबाधोऽपि, येन देशान्तरेष्वपि तदभावात् ज्ञानस्य निरालम्बनत्वं स्यात् । अतो ज्ञानमेव स्वप्ने परमार्थो नार्थ इति सिद्धे यदर्थानामेव केषाञ्चित्तदानीमपि हेतुसाध्यभावावलोकनं तन्निपुणतरनिरन्तरावर्तितमनोरथविपरिवर्तिहेतुसाध्यभाववदित्यूहनीयम् । इदञ्च जागरितावस्थानुसंहितपरमार्थपदार्थहेतुसाध्यभावानुभवबलप्रभावितमिति तदेव [1]स्थिरीकरोति । न ह्यविदितगोचरस्स्वप्नो मनोरथो वा सम्पद्यते । तत्राख्यातिपक्षे निरन्तरास्स्मृतयः । अन्यथाख्यातिपक्षे समर्यमाणारोप इति विशेषः । अदृष्टवशोद्बोधितसंस्कारसम्पत्त्या विसदृशसमारोपे च अधिकरणसम्पत्तिर्यथासम्भवमूहनीयेति । न चैवं जाग्रज्ज्ञानमपि निर्वोढुं शक्यम् । स्वरूपसत्तामात्रनिबन्धनस्यानादिकार्यकारणप्रवाहस्याशेषजनसंवादेनानुवर्तमानस्यानन्यथासिद्धत्वात् । अतः कथं स्वप्नज्ञानदृष्टान्तबलेन बाह्यापलापः । यदि च कदाचिद्बाधकमुपयास्यति, कथमिदानीं कार्यमुत्पादयेत् ।

---

1. जाग्रद्दशायामेव कदाचिन्मनसा हेतुसाध्यभावमननवत्स्वप्नदशायामपि भवतीति भावः । तथा च स्वाप्नो हेतुसाध्यभावानुभवः जाग्रद्दशायां हेतुसाध्यभावानुभवप्रयोज्यसंस्कारायत्त इति स जागरितावस्थायां तादृशानुभयपारमार्थ्यं द्रढयतीत्यर्थः ।

न च बाधासत्तिविप्रकर्षाभ्यामर्थविशेषसिद्धिः। बाधविप्रकर्षेण कस्यचित्परमार्थोऽपि किञ्चित्प्रति बाध्यमानत्वादपरमार्थस्स्यात्।

यत्तु शशविषाणाद्यसदिति। तत्र शशो विषाणं संसर्गश्च सन्त्येव। तान्येव च प्रकाशन्त इति पूर्वमेवोक्तम्। अथ शशाधिकरणाभावप्रतियोगिनो विषाणस्य तत्रैव प्रतीयमानस्य तत्रत्याभावप्रतियोगितैवासत्त्वमिति मनुषे, हन्तैवमस्मादसतो व्यावृत्तिर्घटादीनां सत्त्वमेव स्थापयतीति न सतोऽपि व्यावृत्तिस्स्यात्। बाधा[1]त्सापीति चेत्, [2]तर्ह्यसतो व्यावृत्तिर्न स्यात्। न हि क्वचित्कदाचित्कस्यचिदपि वा बाधप्रस्तावे सति उक्तरूपादसतो व्यावृत्तिः। न च भानमात्रादसद्व्यावृत्तिरिति वाच्यम्। असतोऽपि भाने ततो व्यावृत्त्यनुपपत्तेः। भानेऽपि व्यवहारे प्रवृत्त्यर्हतानर्हताभ्यां विशेष इति चेत्, व्यवहारश्च यदि जातो न बाधितश्च कथमस्य बाधो सत्ये (बाधोऽस्त्ये) वेत्युक्तम्। यदि च नित्यतया प्रमाणेन प्रतिपन्नानां नित्यमेव व्यवहारो जायेत, कथं विश्वनिवृत्तिः। यदि न जायेत कथं व्यवहाराबाधः। व्यवहारबाधे वा नासद्व्यावृत्तिः। [3]सामान्यतश्च बाध्यसिद्धौ न विश्वबाधः। तदसिद्धौ च कार्य (कथं) बाधः। बाधो हि तस्याभावावेदनम्। न चाभावो भावमन्तरेण निरूपयितुं शक्यः। विश्वं मिथ्येत्यादौ [4]प्रतिज्ञाविरोधश्च। उपजीव्यविरोधोऽपि। साध्यविधानस्य [5]धर्म्याद्युपजीविनस्तद्विरोधित्वात्।

---

1. सापीति—सद्व्यावृत्तिरपीत्यर्थः।

2. तर्हीति—सद्व्यावृत्तेरसत्स्वरूपतया सत्त्वविरुद्धासद्व्यावृत्तिर्न सम्भवतीत्यर्थः।

3. बाध्यत्वेनाभिमतो घटादिरूपः प्रपञ्चः सामान्यतः केनचित्प्रमाणेन सिद्धो न वा, सिद्धश्चेन्न तस्य बाधसम्भवः। असिद्धश्चेत्प्रतियोग्यप्रसिद्ध्या न तस्याभावात्मको बाधस्सुवच इति सिद्ध्यसिद्धिभ्यां व्याघातमाह—सामान्यत इत्यादिना।

4. प्रतिज्ञाविरोध इति—विश्वं मिथ्या दृश्यत्वादित्यनुमाने विश्वपदार्थस्य केनचित्प्रमाणेन सिद्धौ मिथ्यात्वासम्भवेन विरोधः। असिद्धौ निरालम्बनसाध्यधर्मोक्तिरिति विरोध इत्यर्थः।

5. धर्म्याद्युपजीविन इति—पक्षहेतूपजीविन इत्यर्थः। तथा च मिथ्यात्वस्य साध्यत्वे तदुपजीव्ययोः पक्षहेत्वोः विनाशोऽवश्यम्भावीति भावः।

ननु च यद्यथा प्रतीयते तत्सर्वमविद्यावशात्तथा भ्रान्त्या अवसीयत इति शङ्कायां किमुत्तरम् ?। यच्चोत्तरं दीयते, तदप्यविद्यान्तर्गतमित्येवं शङ्क्यते। अनाविद्यत्वे सत्युत्तरं सिद्ध्येत्। उत्तरेण (न) कस्यचिदप्यनाविद्यत्वमिति चेत्; किमयमहो महानुभावः यश्शङ्कां सुमहतीमकस्मादेवोत्पादयति। यस्य तु शङ्का कारणेनोत्पद्यते तस्य तदुच्छेदौपयिकतया पूर्वोक्तहेतुराशिरनुसन्धेय इति कृतमतिविस्तरेण। अतस्सिद्धमनिर्वचनीयख्यातिपक्षोऽत्यन्तं तुच्छ इति सर्वं विज्ञानजातं यथार्थमेवेति सुन्दरम् ॥

इति श्रीभगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य
वादिहंसनवाम्बुदस्य श्रीमद्रामानुजाचार्यस्य कृतौ
न्यायकुलिशे ख्यातिनिरूपण-
वादस्तृतीयः.

॥ स्वयंप्रकाशवादश्चतुर्थः ॥

ख्यातिस्स्वतः किमन्यस्मात्सिद्ध्येदित्यत्र संशये ।
निर्णयन्ति यतीन्द्रोक्ति(त्थ)(क्त)भारतीभाविताशयाः ॥

अत्र केचिदाहुः—ख्यातिर्नप्रकाशेति(स्वप्रकाशेति) । तथाहि— सर्वमेव वस्तुजातमुत्पत्तितः प्रभृत्यावसानमनवच्छेदेन सत्तामनुभवति । कदाचिदेव तु प्रकाशते । तत्कस्य हेतोः यदि सत्तातिरेकी प्रकाशो न स्यात् ? अन्यदापि सत्ता कथं सिद्ध्यतीति चेत् ; केयं सिद्धिः ? । किं ज्ञप्तिः, उत वस्तुस्वरूपमात्रम् ? । आद्ये मा भूत्सिद्धिः । अस्तु वा इदानीन्तनज्ञानगोचरत्वेन कथञ्चित् । नैतावता सा निवर्तते । इदानीन्तन्या ज्ञप्तेरेव तत्र प्रमाणत्वात् । इतरथा वर्तमानावभासत्वेऽप्यनाश्वासप्रसङ्गात् । अपरोक्षप्रकाशेषु ह्यर्थस्य हेतुत्वात् । पूर्वभावस्सामान्यतः[1] परोक्षज्ञानेषु चेति केचित् । इतरथा ह्यनालम्बनत्वप्रसङ्गात् । वस्तुपक्षस्तु प्रतिक्षिप्तोऽन्यत्र । अतो विरुद्धधर्माध्यासेन सत्ताप्रकाशयोर्भेदसिद्धौ कः खलु ब्रूयात् संविदां सत्तैव ज्ञप्तिरिति ? । न च सर्वभावानुगतमनौपाधिकं रूपमेकोऽतिवर्तितुमर्हति । सर्वस्य हि सतस्स्वगोचरज्ञानाधीनः प्रकाशः, संविदामपि तथैवाभ्युपगन्तुमुचितः ।

ननु ज्ञानमेव प्रकाशस्सर्वभावानाम् । तत्कादाचित्कत्वमेव प्रकाशकादाचित्कत्वमपि । अतो न ज्ञानस्यापि (अतो ज्ञानस्यापि) स्वात्मैव स इत्यनन्यापेक्षत्वमिति चेत्, यद्येवं यत्नलभ्यं (न यत्नलभ्यं) भवतां सार्वज्ञ्यम् । तथापि खलु मदुक्तमपि न जानन्ति भवन्तः। यदि हि ज्ञानसत्तैव विषयविषयिभावलक्षणप्रत्यासत्तिनिरपेक्षा वस्तुनः प्रकाशस्स्यादेकज्ञ एव सर्वज्ञस्स्यात् । अथ प्रत्यासत्तिविशेषसापेक्षा, कथमियं स्वात्मनि घटते ? ।

---

1. **सामान्यत इत्यादि—अतीतवस्तुषु परोक्षज्ञानगोचरेषु पूर्वभावमात्रन्निर्विवादम् । अविष'''अविषयकत्वेऽपि तद्व्यक्तेर्भाविसत्वेऽपि तज्जातीयस्य पूर्वभावित्वमस्त्येव ।**

कर्मकर्त्रादेरपि[1] द्विरूपत्वमंशभेदादेवेत्यविरोधः। इह तु कर्मक्रियाभावो निरंशस्य विरुद्ध एव। न च ज्ञाने विषयविषयित्वलक्षणप्रत्यासत्त्यनपेक्षा। तथा सत्येकस्यैव ज्ञानस्य सर्वज्ञानगोचरत्वप्रसङ्गात्। ज्ञानभेदै(देऽ)स्तु प्रत्यासत्त्यपेक्षा। सा तु स्वात्मनि नास्तीति चेत्, सत्यम्; तत्तु अयोग्यत्वादेव। तत एव प्रत्यासत्तिलक्षणः प्रकाशोऽपि निवृत्त इति दृश्यताम्। ज्ञानस्वरूपमात्रे च तत्प्रकाशे ख्यात्याख्यधर्मिणि स्वप्रकाशत्वविप्रतिपत्तिर्न स्यात्। [2]संप्रतिपत्तिविप्रतिपत्त्योरेकत्रायोगात्।

एतेन ज्ञानं स्वप्रकाशमित्युक्तिरेवानुपपन्नेति व्याख्यातम्; अन्यपदार्थासिद्धेः[3]। तत्पुरुषे हि लिङ्गानुपपत्तिः। असामानाधिकरण्यादनन्वयश्च। व्यतिरेकविभक्तिर्हि सामानाधिकरण्यं प्रतिबध्नाति।

यदि च ज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वम्, अनुव्यवसायव्यवसाययोरवैलक्षण्यं स्यात्। ज्ञान-[4]भेदादेव वैलक्षण्यमिति चेन्न; भेदकधर्मानवभासे तदनवभासात्। न च स्वप्रकाशसिद्धेः प्रकाशान्तरेण[5] ज्ञानान्तरं प्रकाशयतीति (प्रकाश्यत इति) युक्तम्। प्रमाणभेदस्य प्रमेयाकारभेदापादकत्वायोगात्। **बौद्धा** हि ग्राहकभेदाद्ग्राह्याकारभेदमातिष्ठन्ते। स्वरूपभेदस्त्वकिञ्चित्कर एव। इतरथा धारावाहिबुद्धिष्वपि भेदावसादप्रसङ्गात्।

यदि च पटप्रकाशो ज्ञानं स्वप्रकाशोऽपि,तदा कथं ज्ञानपटयोर्भेदस्सिद्ध्येत्। संविन्निष्ठा हि नो वस्तुव्यवस्थितयः। संविदेव चेन्न भिद्यते कथं वस्तुभेदः। यथैकस्यां संविदि घटपटयोर्विषयीभूतयोर्भेदस्सिद्ध्यति,तथा विषयविषयिणोरपीति चेन्न;विषयत्वलक्षणप्रकाशभेदादेव

---

1. कर्मकर्त्रादेरिति—श्लोकवार्तिके च शून्यवादे "नन्वात्मा ग्राहको ग्राह्यो भवताभ्युपगम्यते" इत्याशङ्क्य "कथञ्चिद्धर्मरूपेण भिन्नत्वात्प्रत्ययस्य तत्। ग्राहकत्वं भवेत्तत्र ग्राह्यं द्रव्यादि चात्मनः" इति परिहृतम्।

2. सम्प्रतिपत्तीति—ज्ञानमत्र सम्प्रतिपन्नं, स्वयंप्रकाशश्च विप्रतिपन्नः।

3. अनेकमन्यपदार्थे इति ह्यनुशासनम्। नच स्वपदप्रकाशपदयोरर्थादन्यो ज्ञानपदार्थः।

4. ज्ञानभेदादिति—किं व्यवसायानुव्यवसायप्रकाश्यज्ञानभेदो विवक्षितः, उत तत्स्वरूपभेदः। आद्ये आह—भेदकेति। अन्त्येत्वाह—स्वरूपभेद इति।

5. सिद्धेः प्रकाशान्तरेणेति—स्वप्रकाशसिद्धिविषयकानुव्यवसायेनेत्यर्थः।

घटपटयोर्भेदोपपत्तेः। अत्र तु प्रकाशभेदो नास्तीति त्वयैवोपपादितम्। विषयविषयित्वेनात्राप्यस्तीति चेत्, तर्हि स्वात्मनि दुर्लभमेवेत्युक्तम्। विषयित्वावच्छिन्नस्य प्रकाशान्तरविषयिकर्मकत्वेन स्वात्मत्वेन सम्पादयितुमशक्यत्वात्। तथा च ज्ञानपरिशेषप्रसङ्गः। अर्थमात्रस्य ह्यप्रकाशमानस्य सत्तायां प्रमाणाभावादभावस्स्यात्। अयमेव हि ज्ञानादर्थस्य भेदः यदप्रकाशमानमप्यस्ति। तदापि स्वयंप्रकाशमानत्वे त्वर्थशब्द एव ज्ञाने प्रयुक्तो भवति। तथा च जितं योगाचारैः। सहोपलम्भनियमादयोऽपि तदा सिद्ध्येयुः। [1]अतस्संविदायत्तो विषयगतः कश्चित्प्रकाशज्ञाततादिपदवेदनीयो धर्मः कल्पयति संविदम्। अतस्तत्करणक[2]ज्ञानांतरगोचरतया तत्सिद्धिः।

अथवा[3] कृतमर्थगतेन प्रकाशेन। ज्ञानमेवार्थस्य प्रकाशोऽस्तु। न च सर्वसाधारण्यम्; विषयासाधारण्यात्, तत्तत्सामग्र्यधीनत्वाच्च तत्तद्विषयभावस्य। संयुक्तसमवायस्य साधारण्येऽपि कथं रूपमेव चाक्षुषज्ञानगोचर इति चेत्, तव वा कथं तत्रैव प्रकाशोदयः? चक्षुरशक्तिविशेषाज्ज्ञानविशेषसिद्धेरिति चेत्, समानमिदं तद्विषयत्वस्वभावेऽपि। चाक्षुषं हि ज्ञानं स्वभावादेव रूपप्रकाशः, न स्पर्शादिप्रकाशः। रूप एव वा प्रकाशं जनयति, न स्पर्शादावित्यत्र चक्षुरशक्तिरेव नियमवति शरणं (यति करणं) (वती शरणम्)। सा च नावयोर्विशिष्यते। तत्कल्पने तु व्यवहारविशेषः प्रत्यासत्तिविशेषं ज्ञानं .... [चापेक्षमाणो हेतुः। स च सन्निकर्षस्य साधा]रणसे(त्वे)प्यावयोरविशिष्ट इति कृतं प्रकारान्तरकल्पनग्रहणेन। अतस्सामग्रीसम्पादितस्वभावप्रत्यासत्तिविशेषं ज्ञानमेव प्रकाशोऽस्य। सा च प्रत्यासत्तिः प्रतियोगिविशेषापेक्षैव। तथा हि–स्वपरनिर्वाहिकेति चेत्, तत्किं विषयप्रतियोगिकयैव तया स्वात्मप्रकाशतानिर्वाहः, (किं वा) इतर(प्रतियोगिकेव) स्वात्मप्रतियोगिकापि सा, किं वा प्रत्यासत्त्यनपेक्ष एव प्रकाशः? न प्रथमः; अतिप्रसङ्गात्। प्रत्यासत्तिकृतश्चेत्प्रकाशभावः, सा यत्प्रतियोगिका तदपेक्ष

---

1. भाट्टमतेनोपसंहरति—अत इति.
2. ज्ञानान्तरेति—ज्ञातताहेतुकानुमितीत्यर्थः।
3. मुरारिमिश्रैनैयायिकादिमतमाह—अथवेति.

एव हि सोऽभ्युपगन्तुमुचितः। इतरथा तत्कल्पनैव निष्फला स्यात्। न द्वितीयः; अनभ्युपगमात्। न हि स्वप्रकाशवादिनापि स्वात्मा विज्ञानस्य कर्मेत्युपेयते। तथात्वे च स्वात्मप्रकाशस्यानुमानादौ पारोक्ष्यप्रसङ्गः। प्रत्यक्षत्वेऽपि स्वजन्यत्वं[1] स्वात्मनि भ्रान्तत्वं वा स्यात्। एवं क्रियाकारकभावेऽपि प्रत्यासत्तावात्मगोचरता पराकार्या। न हि कस्याश्चिदपि क्रियायाः स्वात्मैव कारकतामनुभवति, कर्मकारकतां वा। तथा च सति कारकाणां व्यभिचारादकारकत्वप्रसङ्गः। न हि कारकान्तरे सत्यपि स्वात्मापि कारकं भवति। बहिर्विकल्प(बहुविकल्प)दर्शनात्। कर्मणि तु समुच्चय इति चेन्न; कर्मकारकरूपस्याभेदात्। इन्द्रियादिकरणसम्बन्धा (द्धा) नां हि बहूनामप्येकज्ञानक्रियावशीकृतानां कर्मत्वमेकमेव। तर्हि तत्रैवात्मा विज्ञानस्यान्तर्भाव्यतामिति चेन्न; तदन्तर्भावे क्रियाया एवासिद्धेः। तदपेक्षस्य कारकत्वस्याप्यप्रसिद्धिप्रसङ्गात्। न हि भङ्गस्यै(?)-कस्यैव क्रियात्वं कारकत्वञ्चेति द्रष्टव्यम्। प्रत्यक्षे तु पौर्वापर्ययोगेन व्याघातो भ्रान्तत्वप्रसङ्गो वेत्युक्तम्। तत्स(अतत्स)म्प्रयोगजं हि प्रत्यक्षं भ्रान्तमिति सर्वसम्मतम्। न च तृतीयः; अतिप्रसङ्गादेव। बहिरतिप्रसङ्गपरिहाराय प्रत्यासत्त्यपेक्षा। अत्र तु नेति सर्वस्य च तत्तदसाधारणं रूपमन्वेष्टुं शक्यमेव। यदुपाधिकोऽनपेक्षाकल्पः (इति चेत्) तर्हि तस्य यावत्समस्तं प्रकाशस्स्यात्। अतज्ज्ञानावि(व)च्छेदादिति चेत्, तत एव तत्रानपेक्षा निवर्तताम्। ज्ञाने तु नैवमनिष्टापात इति चेत्, अस्ति तु अव्यवहारदशायामपि प्रकाशही(मा)नत्वकल्पनागौरवम्। अनिष्टान्तरञ्च पूर्वमेवोक्तम्। न च प्रचुरविषयपरिदृष्टानिष्टप्रकल्पितसामान्योपाधिकोधि (क्रोडी) करणाय सर्वत्रानिष्टमन्वेषणीयम्। तथाहि सति विद्युदादिषु संवित्कर्मता न कल्प्येत। अस्ति हि तस्यैकस्य क्षणिकेषु सम्भवः, यस्य ज्ञानं यस्यैव सत्तेति। यदि च सर्वमेव विज्ञानं सत्तामात्रेण प्रकाशत इति स्फुटा संवित्, ततोऽनपेक्षापि कल्प्यताम्। प्रत्यक्षे चैवमेव युक्तम्। न च तथा दृश्यते, किं कल्पनामूलम्? अतश्च सर्वभावानुगतस्वभावापरित्यागेन ज्ञानान्तरमेव ज्ञानस्य प्रकाश इति गम्यताम्। इच्छादीनामपि तदानीं कर्मैवेष्टादि-

---

1. स्वजन्यत्वमिति—प्रत्यक्षे विषयस्य कारणत्वात्स्वप्रत्यक्षे स्वजन्यत्वस्यावश्यकत्वादिति भावः। सन्निकर्षानधीनप्रत्यक्षत्वे शुक्तौ रजतबुद्धिवत्स्वांशे भ्रमत्वम्।

भावमनुभवति, न स्वरूपमिति विषयिधर्मस्वभावन्यायेनापि तथाभ्युपगन्तुमुचितम्। एतेनानुभूतिरनन्याधीनस्वधर्मव्यवहारा, स्वसम्बन्धादर्थान्तरे तद्धर्मव्यवहारहेतुत्वादिति प्रत्युक्तम्।

यत्त्वेकदेशिनामनुभूतित्वादित्याप्तिहेतुः, तस्यानुभूतिरिति धर्मिनिर्देशेनापि बाधः। तद्धि पदं स्वजन्यानुभूत्यालम्बनतामापादयति। अथ नापादयति, निरर्थकमेव स्यात्; न वाननुभूतिव्यवच्छेदकत्वमात्रम्; निरधिष्ठानव्यवच्छेदानुपपत्तेः। अथाज्ञानविशेषनिरासकवृत्तिभेदजननादर्थवत्तेति मतम्, तन्न; अन्योन्याश्रयत्वात्। तत्प्रक्रियासिद्धौ हि तत्सिद्धिः। न हि दृश्यस्य कस्यचित्सत्यत्व(त्वे) विश्वाध्यासादिसिद्धिः। न च सिद्धान्तिनोऽयं प्रयोगः; केवलव्यतिरेकिप्रामाण्यानभ्युपगमात्। आभाससमानयोगक्षेमता च दूषणम्। एवं हि स्वप्रकाशत्वं न सिद्ध्येत्। एवं वक्रानुमानानामपि निरासोऽनुसन्धातव्यः। न च जानामीति वर्तमानावभासात्स्वेनैव प्रकाशत इति वाच्यम्; गच्छामीति वर्तमानावभासाद्गमनस्यापि स्वयंप्रकाशत्वप्रसङ्गात्। न च वर्तमाने ज्ञाने ज्ञानान्तरानुदयात्तथा ग्रहणानुपपत्तिः; बाध्यबाधकयोरेकक्षणे सामानाधिकरण्यात्। तन्मात्रेण (वर्तमानावभासोपपत्तेः। न च) [1]जिज्ञासितग्राह्यजिज्ञासाव्यवधानादिन्द्रियसम्बन्धानुपपत्तिः। तस्यास्तदविरोधित्वात्। विरोधोऽ(धेऽ)पि जिज्ञासानन्तरभाविनो ज्ञानस्येन्द्रियेण ग्रहणात्। पूर्वभाविनश्च विषयस्मरणानुमानोपपत्तेः। न च इदमहं जानामीति त्रैरूप्यदर्शनात्स्वप्रकाशत्वसिद्धिः; अनुव्यवसायस्यैव तद्रूपत्वात्। सविषयस्य हि ज्ञानस्यानुव्यवसायेन ग्रहणात्तद्रूपत्वोपपत्तिः। तस्माज्ज्ञानान्तरेणैव ज्ञानसिद्धिः। तत्कारणञ्चान्तःकरणमेवासन्नत्वादिन्द्रियाशक्तिसिद्धेश्च कल्प्यत इति न सङ्कटं किञ्चित्।

नन्विदं बुभुत्सितं (अबुभुत्सितं) वाऽन्तःकरणेन गृह्यते? (न) प्रथमः। अनवस्थाप्रसङ्गात्। तद्ग्रहणपरम्पराया अवश्यवेदनात् ततश्च विषयान्तरसञ्चाराभावः। द्वितीयेऽपि इच्छा ज्ञानपूर्विकेति पूर्वज्ञानापेक्षया मूलक्षयकरी सैवानवस्था स्यात्। तत्रोत्तरं बुभुत्सितवेद्यमे-

---

1. न चेति—ज्ञानं बुभुत्सितवेद्यमिति त्वयाङ्गीकारात्तज्जिज्ञासया व्यवधानमिति भावः।

वेति । न चानवस्था । न हीच्छायाः कारणं ज्ञानं विशेषगोचरमेवेति सार्वत्रिकम् । तथाहि बुभुत्सैव न स्यात् । अनुपरमो वा तस्याः । अतस्सामान्यतो ज्ञाते विशेषे बुभुत्सा भवति । सा च तज्ज्ञानहेतुरिति युक्तम् । ज्ञानञ्च सामान्यतस्सर्वैरेव पूर्वं ज्ञातु(त)-मेव संसारिणां प्रवाहानादित्वात् ज्ञानतज्ज्ञानसंसारि(रा)णाम् । अतो बुभुत्सितं ज्ञानं मानसप्रत्यक्षवेद्यमेवेति न स्वप्रकाशत्वमिति ।

अत्रोच्यते—

सत्ताघटत्वयोर्भेदो यथा ..... [वो युक्त्य]पाश्रयः ।
अप्रकाशेषु तद्वत्स्याद्भेदस्सत्ताप्रकाशयोः ॥

प्रकाशस्य तु सत्तैव प्रकाशपदगोचरः ।
यथा घटादिभावानां सत्ता तत्तत्पदास्पदम् ॥

प्रकाशस्सर्वभावानां सम्बन्धो (द्धो) व्यवहारकृत् ।
नैष स्वात्मनि तत्कर्तुं प्रकाशान्तरमीक्षते ॥

स्वरूपमेव हि भावानां सत्पदार्थः । जातिस्संस्थानमात्रमिति स्थितमन्यत्र । तदेव च कादाचित्काप्रकाशाद्भेदेन तद्गोचरतया भवताप्युपवर्णितम् । सा सत्ता भावान्तरेषु प्रकाशाद्भिन्नापि प्रकाशे(न) भिद्यत इति स्थिते चिन्त्यते, प्रकाशः कथमर्थेषूपकरोतीति । व्यवहारं जनयतीति दृश्यते । हानादिलक्षणश्च व्यवहारः । तत्र वस्त्वन्तरेषु सम्बन्धपुरस्सरं तत्तद्व्यवहारसहकारिमध्यमधिशयानस्तत्र व्यवहारहेतुर्भवति । सम्बन्धश्च वर्तमानेषु संयोगद्वारको योग्यतालक्षणः कार्यकल्प्यः । स एव प्रामाण्यस्वभावादिशब्दैरप्यभिधीयते । स च चक्षुरादिकरणसम्बन्धानुसारेण भवतीति सर्वसम्मतम् । अवर्तमानेषु वर्तमानावस्थद्रव्यसंयोगद्वारको योग्यतालक्षण एव ।···[तत्र च] कार्यमेव प्रमाणं व्यवहारश्च कार्यमित्युक्तमेव । संयोगस्तु प्रसरणवैभवादिप्रतिपादकशास्त्रबलादाश्रयते ।

“वालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।
भागो जीवस्स विज्ञेयस्स चानन्त्याय कल्पते ॥”

इति ज्ञानरूपस्य जीवस्याणुपरिमाणत्वं तद्धर्मभूतस्य ज्ञानस्य च वैभवमाह । आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्ट इति चात्मनोऽणुत्वमाह ।

"यया क्षेत्रज्ञशक्तिस्सा वेष्टिता नृपसर्वगा ।
तया तिरोहितत्वाच्च शक्तिः क्षेत्रज्ञसंज्ञिता ।
सर्वभूतेषु भूपाल तारतम्येन वर्तते ॥"

इति धर्मभूतज्ञानं स्वतस्सर्वगतं कर्मणा सङ्कुचितं तारतम्येन वर्तत इति विज्ञायते । एतेन द्रव्यत्वमप्यात्म(वत्) विज्ञानस्यापि सिद्ध्यतीत्यन्यदेतत् । एवञ्च येन रूपेण परस्मिन्व्यवहारजनने ज्ञानमुपकरोति आत्मविषयव्यवहारजनने तथाविधमुपकारं कर्तुमन्यं प्रकाशं नापेक्षत इति स्वप्रकाशमुच्यते । यथा ह्यग्न्यादीनामन्धकारस्य निरसनेन सहकारितया वा परत्रोपकुर्वतां तदुपकारजननायात्मन्यग्न्यन्तरापेक्षा न विद्यते ॥ तथा चोक्तम्—

"[1]अग्न्यादयो घटादीनां प्रसिद्धा ये प्रकाशकाः ।
न ते प्रकाश्यरूपा हि प्रकाशस्यानपेक्षणात् ॥ इति"॥

तत्र ह्यवयवानां मिथः प्रकाशकत्वकथने सम्भवत्यपि गौरवभयान्नाश्रीयते । त(अ)त्र तु ज्ञानान्तरमेव मृग्यमिति विशेषः । एतेन धर्मिसिद्धावपि स्वप्रकाशत्वविप्रतिपत्तेस्स्वरूपातिरिक्तप्रकाशसद्भावः प्रत्युक्तः; प्रकाशान्तरभावाभावयोर्विप्रतिपत्त्युपपत्तेः । प्रकाशान्तरस्य स्वस्य च स्वप्रकाशत्वेऽपि तयोर्भेदकधर्मानवधारणाद्भेदाभेदविप्रतिपत्तिर्युक्तैव । अत एव च प्रतिज्ञोपपत्तिः । स्वस्य प्रकाशस्स्वयमेवेति—स्वयमेव स्वव्यवहारहेतुः प्रकाश इति यावत् । आत्मेश्वर इत्यादिवदन्यपदार्थोऽपि द्रष्टव्यः ।

अपि च सर्वभावानामेव हि सजातीयापेक्षा नास्तीति दृष्टम् । यथोक्तम्—

"सजातीयस्वसाध्यार्थनिरपेक्षात्मसिद्धयः ।
सर्वे पदार्थास्तेनात्मा निरपेक्षस्वसिद्धिकः ॥" इति ॥[2]

---

1. श्लो. वा. शून्यवादे श्लो. 65.
2. आत्मसिद्धौ अयं श्लोकः ।

अत्र सजातीयापेक्षाभावव्याप्तज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वसिद्धिः। स्वापेक्षा अस्तु वा मा वा। स्वसाध्यापेक्षाभावादात्मनस्स्वप्रकाशत्वम्।

यत्तु प्रत्यासत्त्यपेक्षत्वमुक्तम्। तदयुक्तम्। यथा हि संयोगिन्यन्धकारन्निरस्यतस्तेजसस्स्वात्मनि तन्निरासे स्वसंयोगापेक्षा नास्ति; एवमितरत्र व्यवहारे साध्ये सम्बन्धापेक्षस्य स्वात्मनि तं साधयितुं न सम्बन्धाभ्यर्थनम्। अत्र तु हेतुभावमात्रं न तमोनिरास इति चेत्, ज्ञानेऽपि सामान्यविशेषाभ्यां सहकारित्वेन कर्मत्वेन च व्यवहारं प्रति हेतुत्वमेवेति तुल्यम्। सहकारित्वमेव तेजसि न कल्पनीयमिति चेत्, ज्ञानेऽपि तुल्यम्। प्रकाशव्यवहारेऽपि हि प्रकाशापेक्षा नास्ति; विषयापेक्षामात्रमेवेत्यपि सुवचत्वात्। तस्माद्विषयव्यवहारे सम्बन्धापेक्षा, स्वात्मव्यवहारे न तदपेक्षेति स्थितम्। तत्र चायं विशेषः। विशिष्टसामग्रीसम्बन्धं कृत्वा [1]तत्तत्प्रावण्यलक्षणस्य सम्बन्धस्य तत्तत्सामग्रीभेदेन [2]प्रावण्यस्य तारतम्यदर्शनाद्विषये पारोक्ष्यापरोक्ष्यादिभेदः। स्वात्मनि तु तन्निरपेक्षस्यैव सर्वदा व्यवहारहेतुत्वादपरोक्षरूपतैव। वैशद्यं ह्यापरोक्ष्यम्। नन्वेवं स्वव्यवहारे प्रकाशान्तरानपेक्षत्वे परेणापि व्यवह्रियेत। तेन तज्ज्ञानमेव व्यवहर्तव्यञ्चेत्, अनपेक्षत्वव्याघातः। नैवम्; विषयवदुपपत्तेः। विषयोऽपि ह्यनेन व्यवहर्तव्यस्स्वयञ्च तत्र विषयः यथा अनेन ज्ञानेनास्यैव ज्ञातुर्व्यवहारार्हो न सर्वस्य; एवं ज्ञानमपीति न दोषः। एवञ्चात्र प्रयोगः—ज्ञानमनन्याधीनप्रकाशं, अर्थप्रकाशकत्वाद्दीपवत्; सजातीयानपेक्षप्रकाशं वस्तुत्वाद्घटवदिति। प्रकाशश्च साक्षाद्वा परम्परया वा जायमानं ज्ञानफलं व्यवहारानुगुण्यमभिधीयते। आनुगुण्यन्नाम व्यवहारसामग्र्या ज्ञानेन सम्पूर्तिः। ज्ञानस्य व्यवहारकारणान्तरसम्बन्ध[3] इत्यर्थः।

नन्वेवं व्यवहारानुगुण्यापादकस्य तदापादकान्तरेण न भवितव्यमित्युक्ते दीपस्य ज्ञानानपेक्षव्यवहारत्वप्रसङ्गः। तदपेक्षव्यवहारत्वेऽनैकान्तिकत्वं वेति चेत्, नैवम्; यदा-

---

1. तत्तदिति—सामग्रीप्रावण्य इत्यर्थः।
2. ज्ञानप्रावण्यस्येति भावः।
3. व्यवहारेति—व्यवजिहीर्षाजनकत्वमिति यावत्।

कारेण यस्य व्यवहारानुगुण्यापादकत्वं तस्य तदाकारोपपादकानपेक्षत्वस्य [1]विवक्षितत्वात् । क्वचिदनुमानादावनुमानाद्यन्तरा[2]द्यपेक्षायामप्यनुमान[3]त्वप्रयुक्तापेक्षाभावादनैकान्तिकत्वपरिहारो द्रष्टव्यः । विशेषप्रयुक्ता त्वपेक्षा न वार्यते ; ज्ञानेऽपि परसमवेतेऽतीतादौ च ज्ञानान्तरापेक्षादर्शनात् । (स्व)प्रकाशे परानपेक्षेति वचनात् । उपकारकमात्रस्य तदुपकारजनने परापेक्षादर्शनात् । (अत एव) इच्छादिष्वनैकान्त्यमपि पूर्वोक्तं परिहृतम्[4] । [5]एतेन स्वसम्बन्धादर्थान्तरे तद्धर्मव्यवहारहेतुत्वादिति पूर्वोक्तः प्रयोगस्सम्भावनामात्रपरः नानुमानाभिप्रायेण प्रयुज्यत इति वेदितव्यम् । अत एव हि भगवद्भाष्यकारपादैरपि संवेदनवद्रूपादिवच्च परत्र व्यवहारविशेषहेतोस्स्वस्मिन्नपि तद्व्यवहारहेतुत्वं युष्माभिरभ्युपेतं भेदस्यापि सम्भवत्येवेति पराभ्युपेतस्य स्वपक्षे सम्भावनामात्रमभिधीयते । एवञ्च नातिप्रसङ्गो न चात्मकर्मकत्वम् । तथाप्यनन्यापेक्षप्रकाशत्वं ज्ञानस्येति न कश्चिद्विरोधः ।

किञ्च—

अन्वयव्यतिरेकित्वेऽप्यन्यथासिद्धियोगिनः ।
हेतुत्वेन न गण्यन्ते किं पुनस्तदसम्भवे ॥

वैशेषिका ह्यवयवरूपाद्यन्वयव्यतिरेकानुविधानेऽप्यवयविगन्धादेः, अन्यथासिद्धेरतत्कारणता-

---

1. विवक्षितत्वादिति—तिमिरनिरासकत्वाकारेण दीपस्योपयोगो न तेनाकारेणान्यापेक्षेति भावः ।

2. अग्नावनुमेयत्वापादकस्य धूमस्यानुमेयत्वं हि स्थलमलिनताद्यधीनमिति ।

3. अनुमानत्वाकारेण परामर्शविषयत्वाकारेण धूमस्यानुमेयतावहत्वं, न हि तेनाकारेण तस्य मालिन्याद्यपेक्षेति ।

4. ज्ञानस्य स्वतो ज्ञातत्वानङ्गीकारात् इतरनिरपेक्षस्वव्यवहारकारणत्वमेव ह्यङ्गीक्रियते तदिच्छादावपि तुल्यम् ।

5. एतेनेति—स्वसम्बन्धादर्थान्तरे ज्ञातत्वव्यवहाराद्यापादकेन स्वस्मिन् ज्ञातत्वव्यवहाराद्यनापादनेन ।

मातिष्ठन्ते । वयञ्च प्रतिबन्धकाभावस्याकारणत्वं ब्रूमः । ज्ञानविषये व्यवहारे जायमाने ज्ञानान्तरमन्वयव्यतिरेकवत्तया नोपलब्धम् । अनुपलम्भेऽपि केन कारणेन कारणमित्युपकल्प्येत ; येन कल्पनागौरवप्रसङ्गान्मुच्येत । ननूक्तं वस्तुत्वानुमानम् । सत्यम् । तत्तु विशेषविरुद्धमिति भावि(वयि)तव्यम् । यद्धि ज्ञानगोचरतयैव प्रकाशते, तज्ज्ञानोत्पत्तेः प्राक्सदप्यप्रकाशितमिति दृष्टम् । ततस्साध्यं ज्ञानान्तरगोचरत्वनियमं साधयद्वस्तुत्वं तद्व्यापकं तदुत्पत्तेः प्रागप्रकाशमपि साधयेदिति विशेषविरोधः । नेदमनिष्टमिति चेन्न ; अप्रामाणिकत्वात् । न हि ज्ञानं सदप्येतावन्तं कालमनुपलब्धमिति दृष्टम् । आशुतरविनाशित्वात् (न) तदितरवद्विवेचितमिति चेन्न ; कथितस्य पश्चादनुमितस्यापि पूर्वाप्रतिज्ञात (पूर्वाज्ञातत्व)परामर्शोपपत्तेः । न चाभावप्रमाणवादिनो ज्ञाततानुमेयस्य ज्ञानस्यातीतत्वस्य योग्यानुपलब्ध्यभावादभावो दुरपह्नव (दुरवधर) इति वाच्यम् । स्मरणाभावादपि अनुभवाभावानुमानोपपत्तेः । इतरथा ह्यज्ञानव्यवहारः क्वापि न स्यात् । विषयस्मरणादनुमिते ज्ञाने विषयवत्स्मर्यतेऽनुमीयते वेति सन्देहात्स्मरणाभावो दुरवधर इति चेन्न ; अनुव्यवसायमालायामपि तथात्वात्सन्देहापातप्रसङ्गात् । न च कार्यस्मरणाभावात्कारणाभावो दुरवधरः, व्याप्याभावाद्व्यापकाभाव(वा)सिद्धेरिति युक्तम् ; घटादावपि पूर्वाज्ञातत्व(त्वा)परामर्शप्रसङ्गात् । पतितविशीर्णञ्च फलमुपलभ्य सुदूरपतनादिदं पुरा विशीर्णं तदानीन्नोपलब्धमिति स्फुटमनुसन्धीयते । एवं ज्ञानप्रवाहसमनन्तरञ्च पूर्वाज्ञातं ज्ञानं पाश्चात्यार्थस्मृतिव्यापाराद्यनुमितं पूर्वाज्ञातमित्येवानुसन्दधीरन् । न च जिज्ञासितस्य स्मर....[णाद]ज्ञानापरामर्शः ; अवश्यजिज्ञासानुपपत्तेः । व्यासङ्गादज्ञातस्यापि तथा प्रतिसन्धानात् । न च विषयप्रकाशाद्विप्रलब्धो ज्ञानाप्रकाशकं नानुसन्दध्यात् ; अर्थान्तरप्रकाशेनार्थान्तराप्रकाशस्यातिरोधानात् । यदि च कार्योन्नेयमेव विज्ञानम्, अन्तःकरणयोगसंस्कारादिवदखिलजनप्रसिद्धिगोचरो न स्यात् । सर्व एव हि जानामीति स्फुटतरमनुसन्दधते । ज्ञानाभावञ्च सहसा प्रतिक्षिपन्ति । यच्चाज्ञातं तदज्ञातमित्येवानुसन्दधते । न च सन्दिहते । आत्मावस्थाविशेषैः प्रकाशमाने सर्वदैव हि ज्ञानाज्ञानसंशयो नास्ति । न चायं ज्ञाननिर्णयो ज्ञानस्यानुमेयत्वेनावकल्पते । अस्मरण-

नियमस्यानुभवाभावेन व्याप्त्यु[1]पलम्भोऽप्यप्रत्यक्षज्ञानाभावस्य नावकल्पत एव। अर्थप्रकाशेन ज्ञानानुमा[2]नम(मानेऽ)शेषजनप्रसिद्धिदौस्थ्यमेव। आत्मान्तःकरणसंयोगातिरेकश्च तदानीं ज्ञानस्य [3]न स्यात्। ततश्च मनश्चैतन्यप्रसङ्गोऽप्यर्थान्तरविवक्षया तैराशङ्कितस्तानेवास्कन्दति। अतस्सतोऽपि ज्ञानस्याज्ञानापरामर्शान्नानुमेयज्ञानवादः।

मानसप्रत्यक्षतायामप्यज्ञानापरामर्शो न घटते। तथाहि—न तावत्सुखादिवदबुभुत्सितवेद्यतया; सर्वदाज्ञातत्वात्। तथा सत्यनवस्थाप्रसङ्गाच्च। न चावश्यजिज्ञासितत्वात्; तत एव। न च सुखादीनां ज्ञानान्तरवेद्यत्वम्; ज्ञानत्वेन स्वयंप्रकाशत्वात्। तस्य च ज्ञानत्वं **मोक्षसिद्धौ** द्रष्टव्यम्। न च जिज्ञासितस्य सहसैव ग्रहणेऽप्यजिज्ञासितस्य चिरातिवृत्तस्याज्ञानानुसन्धानानुपपत्तिः। न च जिज्ञासासमनन्तरमेव सर्वदा गृह्यते। वर्तमाने ज्ञाने जिज्ञासमानस्यैव ह्यन्तःकरणसंयोगेन ग्रहणोपपत्तिः। अतीते ज्ञाने जिज्ञासितेऽपि मनस्संयोगाभावेन स्मृत्यादिकार्योन्नेयत्वात्तस्य पूर्वाज्ञानं सुग्रहमेव।

स्मरणानुमेयस्य स्मर्यमाणत्वारोपादग्रहणाभिमानाभावः प्रत्युक्तः। यदा हि स्मर्यते ज्ञानमित्यारोपस्तदा स्मृतिहेतुरनुव्यवसायोऽप्यनुमातव्यः। तस्यापि विषयज्ञानवत्स्मर्यमाणत्वारोपः केन वार्यते। अथ विषयज्ञानादनुव्यवसायस्य कर्मक्रियालक्षणवैलक्षण्योपलब्धियोग्यस्य तथाऽनवसाया[4]त्स्मरणाभिमानो दुरारोप इति मतम्; तन्न। व्यवसाय-

---

1. व्याप्तीति—ज्ञानाभावस्यास्मरणनियमस्य चायोग्यतयाऽनुपलम्भे तद्गतव्याप्तेरप्युपलम्भासम्भवात् घटाद्यस्मरणनियमेन घटाद्यनुभवाभावानुमानमेव न स्यादिति भावः।

2. ज्ञानानुमान इति—नान्यथा ह्यर्थसद्भावो दृष्टस्सन्नुपपद्यते।
ज्ञानं चेन्नेत्यतः पश्चात्प्रमाणमुपजायते॥ श्लो. वा. 5 सू.— 182. श्लो. इत्युक्तप्राकट्यानुमेयत्वपक्ष इत्यर्थः

3. न स्यादिति—तद्धेतोरेवास्य तद्धेतुत्वे मध्ये किन्तेनेति न्यायादिति भावः। यथोक्तं श्रीमति न्यायसिद्धाञ्जने कल्प्यैव धीश्चेत्कल्प्येत तत्सामग्र्येव लाघवात्। प्रत्यक्षायास्ततोऽन्यस्य क्लृप्तौ नैवं प्रसज्यते॥ इति बुद्धि. परि. पृ. 250

4. विषयज्ञानविषयकत्वेनानुव्यवसायाननुभवात्।

स्मरणानुमितानुव्यवसायगोचरज्ञाने सति तथा अनुव्यवसाया(ऽनवसाया)सिद्धेः । अनुव्यवसायोत्पत्तिवेलायां तथा व्यवसायो न प्रतीयत इति चेन्न ; अनुव्यवसायगोचरानुमानगोचरज्ञेयज्ञानाकारस्यैव[1] तत्राप्यारोपात् । ननु पूर्वाप्रसिद्धपरामर्शात् दुरारोप इति चेत्, एवन्तर्हि व्यवसायेऽप्यर्थज्ञानयोः कर्मक्रियालक्षणस्य वैलक्षण्यस्य पूर्वाप्रसिद्धेः(द्धस्य) परामर्शात्तदनुमाने स्मृत्यभिमानोऽपि नाशङ्क्येत ; अविशेषात् । अतो व्यवसाये स्मृत्यारोपशङ्कामनुव्यवसाये तदनर्हताञ्च ब्रुवाणो यावदवगतं स्मर्यत इति, [2]अनन्यशरणत्वात्स्वप्रकाशतामेव व्यवसायस्यानक्षरमूरीकुरुते । तस्मात्सतोऽप्यज्ञानावभासाभावादपि स्वप्रकाशत्वसिद्धिः । एवं तर्हि सर्वदा प्रतीयमानं विषयान्तरवत्स्फुटतरमवसीयेत, येन स्वेन परेण वेति सन्देहो न स्यादिति चेत् ; सत्यम् । अनुव्यवसायो नास्तीति निश्चयेऽप्यज्ञानोपलम्भाभावात्स्वेनैवेति विविच्यत एव ; प्रकाशत इति च । तथापि न सर्वेण स्फुटम् ; निर्धर्मकत्वात् । विषयव्यतिरेकेण स्वगतविविधधर्मसद्भावे हि विवेकोपपत्तिः । सर्वज्ञानसाधारणज्ञानत्वादिव्यतिरेकेण प्रतिनियतधर्मभेदाभावात्, बहुतरधर्मविशिष्टप्रतीतिलक्षणवैशद्याभावात्, क्षणभेदानां दुर्विवेचत्वाच्च, स्वेन स्फुटतरमुपलब्धमिति सर्वेण न विकल्प्यते। निरूपकास्तु यथोक्तप्रकारेण विविञ्चत एवेति । अतो वस्तुत्वानुमाने विरोधः । विपक्षे बाधकाभावश्च । अपि च,

अस्ति नास्तीति सन्देहो यतो ज्ञाने न विद्यते ।
ततस्स्वयंप्रकाशत्वं ज्ञानस्येत्यवसीयते ॥

यस्य हि स्वरूपे विद्यमानेऽपि प्रकाशार्थमन्यापेक्षास्ति, तस्य तद्गोचरप्रकाशसामग्र्यसन्निधानात्, सन्निधाने वा दोषसम्भावनया कदाचित्संशयास्पदत्वमपि भवति । ज्ञाने तु संशयानर्हता दृश्यते । अतो व्यापकव्यावृत्त्या व्याप्यस्यान्याधीनप्रकाशत्वस्यापि व्यावृत्तिः । प्रस्मृते ज्ञाताज्ञातसन्देहो भवत्येवेति चेन्न; वर्तमाने ज्ञाने तदभावात् । तस्यैव स्वयंप्रकाश-

---

1. अर्थगतस्मर्यमाणत्वस्य व्यवसाये आरोपवद्व्यवसायगतस्मर्यमाणत्वस्यानुव्यवसाये आरोपसम्भवादिति भावः ।

2. इत्येतादृशाभिसन्ध्यन्यशरणत्वाभावात् ।

त्वाभ्युपगमात् । तस्य जिज्ञासितस्य मनसा सहा(सहसा) ग्रहणादसंशय इति चेत्, तथापि ज्ञानास्तमयसमनन्तरं तदेव जिज्ञासमानस्य सन्देहो भवेत् । विषयस्मरणात्सहसा अनुमानसिद्धौ तत्रापि न सन्देह इति चेन्न ; [1]अन्वयव्यतिरेकाग्रहणात् । स्वप्रकाशत्वे हि तदुपपत्तिः । [2]तथापिकारणानुमाने संस्कारानुमानापत्तेः । तथापि(हि)—

विषयस्मरणं साक्षात्संस्कारादुपजायते ।
अनिश्चये .... [च] तस्यैष कथं ज्ञानस्य निश्चयः ॥

न चानुभवस्य कदाचित्प्रत्यक्षसिद्धत्वात्तस्यैवानुमानं सहसा भवतीति वाच्यम् ; यतः कदाचिदेव जिज्ञासितं ज्ञानं गृह्यत इत्युक्तं भवता। जिज्ञासानन्तरमपि तज्ज्ञानसामग्र्यनुवृत्तौ हि तद्ग्रहणोपपत्तिः । न....[च सर्व]दा असावनुभूते ज्ञाने तद्विषयमेवावश्यं स्मरति । तद्विषयमपि स्मरन्नन्यश्चा(श्चा)नुभूतमर्थं स्मरन्नेकः कश्चित्त(कदाचि)दनुभवमतीतं प्रति संशयीत ।

संशयोऽपि हि संस्कारे न स्यान्नियमदर्शनात् ।
कदाचिद्दर्शनाज्ज्ञाने संशयस्यैव सम्भवः ॥

कदाचिदन्वयमात्रमुपलभमानस्य (न) तत्कारणकत्वनिश्चयः । व्यतिरेकस्तु दुर्ग्रह इत्युक्तम् । अत्यन्तव्यवहिते चानुभवेऽर्थस्मरणमुपलभमानस्य तद्विनाभावात्तदकार्यताध्यवसायो वा भवेत् । अपि च—

विषयत्वेन सिद्धस्य विसंवादोऽपि सम्भवेत् ।
व्यवहारादिसंवादनियमस्तु स्वसिद्धितः ॥

---

1. अन्वयेति—अनुभवस्मरणयोरप्रत्यक्षत्वेनान्वयव्यतिरेकग्रहणस्यायोगान्न तेन तदनुमानसम्भव इति ।

2. तथापीति—अनुभवत्वादिरूपेणाग्रहणेऽपि कार्यात्कारणानुमानमात्रमिति चेत्, संस्कार एव साक्षात्कारणभूतोऽनुमीयेतेति भावः ।

यस्य हि स्वव्यतिरिक्तज्ञानविषयत्वेन सिद्धिस्तस्य स्वज्ञान(स्य) कारणदोषाद्वि- शिष्टरूपग्रहणासामर्थ्ये स्वगोचरो व्यवहारो बाध्यत इति दृष्टम् ; यथा रजतादिषु । ज्ञाने तु न कदाचिद्व्यवहारविसंवादो दृश्यते । अतोऽवगच्छामोऽत्र स्वव्यतिरिक्तज्ञाना- नालम्बनत्वेन सिद्धिरिति । न च स्वरूपप्रकाशत्वेन सामग्र्यधीनसम्बन्धापेक्षास्तीत्युक्तम् । यतस्तद्दोषा[1]द्विवेकाग्रहाद्यवसरो भवेत् । न च स्वसमवेतधर्मान्तराभावाज्ज्ञानस्य स्वरूप- मात्रस्फुरणे भेदकधर्मान्तरग्रहणाग्रहणकृतव्यवहारबाधाबाधयोरनवसर इति वाच्यम्; शङ्ख- पीतादिवदुपपत्तेः । अत एव ज्ञानान्तरविषयतया सिद्ध्यतस्तस्यैव ज्ञानस्य व्यवहार- बाधो दृष्टः, यथा ह्यज्ञातरि परस्मिन् जानातीति । स्वप्रकाशतायां तु न विपर्ययावकाशः ; स्वरूपसत्तामात्रेण साक्षादवभासे तदसम्भवात् । तत्रापि ज्ञानभेदाभेदयोरस्त्येवावसरः ; ज्ञानान्तरापेक्षत्वाद्भेदादिव्यवहारस्य, तस्य च स्वमात्राधीनत्वात् ।

प्रकाशनियमं धत्ते संशयादेरयोग्यता ।
स च स्वेनैव चेन्न स्यादनवस्था प्रयु(स)ज्यते ॥

सुखादिवत्संशयाद्यनर्हत्वादव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकत्वं तावदनुमीयते । ततश्च सर्वज्ञानप्रकाशव्यवस्थायास्सजातीयापेक्षया अनवस्थाप्रसङ्गाद्विषयान्तरसञ्चाराभावप्रसङ्गाच्च स्वेनैवेति नियमः । अपि च विषयस्मरणकाले तद्वदेव निस्संशयानुभवस्मरणा(णम)- खिलजनगोचरो (र उ) पलभ्यमानं विषयवदनुभवस्यापि तदानीं स्वेनैवानुभवनियमं व्यवस्थापयति ।

यः पुनर्मानसाध्यक्षगोचरं ज्ञानमृ(मि)च्छति ।
मनसश्शक्तिमप्यत्र कल्पयेदिति गौरवम् ॥

विज्ञानस्यानपेक्षत्वं व्यवहारेष्व(षु) पश्यताम् ।
न कश्चित्कल्पनीयोऽर्थो येन प्राप्नोति गौरवम् ॥

---

1. विवेकाग्रहः—भेदाग्रहः, तेन हि विपरीतग्रहः.

अगत्या हीन्द्रियाणां प्राप्तिसामान्येऽपि केषुचिच्छक्तिः केषुचिन्नेत्यनन्यथासिद्ध-कार्यदर्शनबलात्कल्प्यते। इह तु व्यवहारस्य स्वेनैव सिद्धत्वात्प्रकाशाख्यकार्यान्तरस्यानुपलम्भात्केन हेतुना गुर्वीमिमां कल्पनामाद्रियेमहि। ज्ञानाभावो हि ज्ञानान्तराद्यात्मा केवलात्मस्वरूपो वा स्वप्रकाश एवेति न तदर्थमपि मनसश्शक्तिकल्पनागौरवम्।

यच्चोक्तं ज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वे विषयज्ञानयोरेक एव प्रकाश इति भेदाभावप्रसङ्ग इति। तदतिस्थवीयः; निराकारं ज्ञानं, साकारोऽर्थ इत्येव स्फुरणात्। एतदुक्तं भवति—ज्ञानोत्पत्तौ ज्ञानार्थयोः परस्परविलक्षणव्यवहारयोग्यर्थं(र्थः) सम्पद्यत इति। यदि चैकज्ञानाधीनप्रकाशत्वमात्रेणाभेदस्स्यात्, गुणगुणिनोर्घटपटादीनां वा न भेदस्सिद्ध्येत्; घटपटौ भिन्नौ शतं घटा इत्याद्येकप्रतीतिदर्शनात्। न चासङ्कीर्णव्यवहारयोग्यतामन्तरेण स्फुरणभेदोऽपि प्राकट्यनिर्मुक्तं(क्तः) कैश्चिदिष्यते। तच्चानुपपन्नमित्युक्तमेव। तस्मादाकारभेदस्फुरणादेव तत्तदर्थभेदसिद्धिः, न ज्ञानव्यक्तिभेदात्।

सहोपलम्भनियमादभेद इति चेन्न; विरुद्धत्वात्। साहित्यस्यैव भेदमन्तरेणानुपलब्धेः। पृथगनुपलम्भमात्रेणाभेदस्तु सोपाधिकत्वान्न सिध्यतीति भेदाभेदनिरासे विस्तरेण द्रष्टव्यम्। एतेन विषयावच्छिन्नज्ञानप्रकाशाविशेषाद्व्यवसायानुव्यवसाययोरविलक्षणत्वप्रसङ्गः प्रत्युक्तः। विषयविषयिणोर्भेदेनैव प्रधानाद्विषयात्मन एव ज्ञानाधिक्यन्यूनत्वाभ्याञ्च भेदसिद्धेः। न च धारावाहिना(ह्ने) बुद्धिभेदः; [1]तद्वदवभासत्वे तेषां मिथो विषयविषयिभावाभावात्। न च स्वानुभूतिसिद्धबुद्धिसंतानगोचरचरमस्मरणविषयतया भेदसिद्धिः, [2]दीपसन्तानगोचरानुभवमालाजनितान्तिमस्मरणवत्तस्यापि विवेकविषयसामर्थ्यायोगात्। न ह्यनुभूतादर्थात् मात्रयाप्यधिकं स्मृतिर्विषयीकरोति। अनुभवाश्चोभयत्रापि प्रत्येकवस्तुगोचराः, न तु मिथो भेदगोचरा इति कुतो भेदप्रतीतिः?

---

1. तद्वदिति—उत्तरस्य पूर्वतुल्यावभासत्वे सतीत्यर्थः।

2. दीपेति—स्मरणं दीपसन्तानविषयकम्। एवं स्मरणेन विविक्ततया अग्रहणादेव हि प्रकारान्तरेण ज्वालाभेदानुमानमिति भावः।

यतस्स्वरूपभेदे सिद्धेऽपि वैधर्म्याग्रहणे सति स्फुटमस्मादिदं भिन्नमिति बुद्धिर्न लभ्यते। एतेन विशिष्टापरोक्षादर्वागेव विशेषणादिगोचरा विशिष्टप्रत्यक्षप्रतिपत्तिर्युक्ता (त्तिः प्रत्युक्ता); विषयस्य ज्ञानस्य च भासमानत्वेऽपि कदा किं भासत इति क्षणभेदानां दुरवधरत्वात्। न हि तत्रापि ज्ञानस्याप्रकाशमानस्य सत्ता तावताभ्युपगन्तव्येति कृतं प्रपञ्चेन।

नन्वेवमस्तु ज्ञानस्य स्वतस्सिद्धिः। आत्मा तु मानसेनैव ग्राह्यः। न ह्युक्तरीत्या तस्य स्वयंप्रकाशत्वसिद्धिः। आत्मान्तरानपेक्षत्वस्यैव तया सिद्धेः। आत्मनश्च ज्ञानत्वात्सजातीयानपेक्षत्वसिद्धौ तत्सिद्धिरिति चेन्न; ज्ञानत्वस्यैवासिद्धेः। न ह्यात्मनः [1]कर्मविशेषप्रकाशात्मकत्वम्। न च तदन्तरेण ज्ञानत्वसिद्धिः। स्वप्रकाशत्वाज्ज्ञानत्वमिति चेन्न; अन्योन्याश्रयत्वात्। श्रुत्या ज्ञानत्वस्वयंप्रकाशत्वयोस्सिद्धिरित्यपि नाश्वसनीयम्; योग्यत्वापेक्षत्वात्तस्याः। अयोग्यत्वे हि 'आदित्यो' यूप इत्यादिवदर्थान्तरपरतया निर्वाहात्। ग्राह्यग्राहकज्ञानद्रव्याद्याकारवत्तया स्वप्रकाशवादः। ज्ञानगुणकत्वाज्ज्ञानत्वमिति हि केचित्प्रतिपद्यन्ते। 'मनसा तु विशुद्धेन' 'हृदा मनीषा मनसाभिक्लृप्त' इत्यादिना मानसप्रत्यक्षत्वदर्शनाच्च।

अत्रोच्यते—

यद्धर्मस्यापृथक्सिद्धिः (यस्य धर्मोऽपृथक्सिद्धः) प्रकाशः प्रतिलभ्यते।
तस्य तन्निरपेक्षस्य प्रकाशस्स्यात्प्रदीपवत्॥

यस्य हि साक्षात्परम्परया वा व्यवहारानुगुण्यापादनलक्षणः प्रकाशोऽपृथक्सिद्धविशेषणं भवति, तस्य धर्मिणस्तत्प्रकाशनिरपेक्षसिद्धित्वं दृष्टम्; यथा दीपादौ। अतो धर्मभूतज्ञाननिरपेक्षसिद्धित्वादात्मनस्स्वयंप्रकाशत्वम्। [2]एतदेव च ज्ञानत्वम्।

---

1. कर्मेति; विषयेत्यर्थः।
2. एतदेवेति—प्रकाशत्वमेवेत्यर्थः।

नैतावता अहं जानामीति ज्ञानान्तरगोचरता सर्वथा निवर्तनीया ; उपहितस्य संस्कारोपनीतस्य च रूपस्य तत्तत्प्रमाणगोचरत्वोपपत्तेः । 'मनसा तु विशुद्धेन' इत्यादीनि तु प्रमाणान्तरागोचरत्वमनोमात्रग्राह्यत्वप्रतिपादकानि परमात्मपराणि । यद्यपि जीवात्मापि योगशास्त्रेषु ध्येयतयोपदिश्यते, तथापि न तावता मानसप्रत्यक्षवेदनीयो भवति ; प्रमाणान्तरप्रतिपन्नरूपगोचरस्मृतिसन्तानरूपत्वाद्ध्यानस्य । तस्य चादृष्टप्रकर्षवशादपरोक्षतापन्नस्यापि न मनोमात्रनिबन्धनमानसप्रत्यक्षत्वमवकल्पते । तस्य च परिपाकदशायां सविभूतिकभगवद्गोचरतया विश्वमपि मानसप्रत्यक्षमापद्येत । इदञ्च प्रत्यगात्मनस्स्वप्रकाशत्वं सर्वविषयप्रकाशनिवृत्ताद(व)पि सुषुप्तौ भासमानत्वात्स्पष्टम् । सुप्तोत्थितो हि 'सुखमहमस्वाप्सम्' इति परामृशति । तेन परामर्शेन सुषुप्तिसमये सुखरूपस्याहमर्थस्यानुभवोऽस्तीति विज्ञायते । ननु नेदं प्रत्यभिज्ञानं स्मरणं वा, किन्तु प्रबुद्धस्य तदानीन्तनमनुमानम् । अन्यथा स्वापस्यापि तदानीमनुभवप्रसङ्गादिति चेत्, यद्येवं कथं सुखस्य सतस्तदानीमननुभवः । न हि सुखमननुभूयमानमस्ति भवतामपि । स्वापे तु ज्ञानाभावात्मनि तदानीमनुभवाभावेऽपि पश्चादनुमानमेवाश्रीयताम् । तर्हि तद्विशेषणत्वं तु सुखस्य कथमुपपद्यतामिति चेन्न ; अविरोधात् । न ह्यनुमीयमान .... [स्य] स्मर्यमाणविशिष्टत्वे कश्चिद्विरोधः ; यथा गन्धाद्याश्रयस्य । अथवा स्वापोऽपि केवलात्मावस्थानलक्षणस्स्वप्रकाश एवानुभूतः पश्चाद्विकल्प्यताम् । अभावो हि वस्तुस्वरूपात्मना पूर्वमनुभूतः । पश्चात्प्रतियोगिज्ञानानुसारेण भावि(अभाव)तया विकल्प्यत इति किन्नोपपद्यते । येषामभावस्तत्त्वान्तरं तेऽपि प्रतियोगिना विशेषण(भूतेन विना) स्वरूपेण पूर्वमनुभूतस्याभावस्य पश्चात्प्रतियोगिना ज्ञातेन विकल्पनं यदा वर्णयन्ति, तदा कल्याणमेवास्माकमिति । अत एव नेदमपि शङ्कनीयम्—यथा इदानीं सुखं भवति तथा तदानीमस्वाप्समिति प्रत्येतीति ; क्रियाविशेषणत्वे बाधकाभावात् । प्रत्युत 'इयन्तं कालं सुखमहमस्वाप्सम् इदानीं प्रबुद्धो नितरां दुःख्यामि' इति प्रतीतेः । न च स्वापफलसुखालाभवचनमिति युक्तम् ; स्वापनैष्फल्ये तन्निन्दाप्रसङ्गात् । प्रशंसाभिप्रायत्वाद्वाक्यस्य । न च प्रतिषेधगोचरसुखानुवाद इति प्रतिपत्तिरस्ति, भाविसुखानुकीर्तनमिति वा । अतस्सुखत्वप्रत्यक्त्वविशिष्ट आत्मा स्वप्रकाश एवास्थेय इति । एवं हि श्रुत्यनुसारोऽपि भव्यो भवति ।

अत एव विषयवेदनेषु त्रिपुटावभासोऽपि निरस्तः । विषयवृत्तिव्यतिरेकेऽपि सुषुप्त्याद्यवस्थासु स्वप्रकाशत्वस्यात्मनि सिद्धौ तदधीनत्वकल्पनानुपपत्तेः । आत्मनस्स्वप्रकाशतया विषयवृत्तिवेळास्वपि प्रकाश(शा)व्यतिरेक एव तद्भ्रान्तेरपि निदानमिति ।

इति श्रीरामानुजमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसाम्बुवाहस्य श्रीमद्रामानुजार्यस्य कृतौ न्यायकुलिशे स्वयंप्रकाशवादश्चतुर्थः ।

ईश्वरानुमानभङ्गवादः पञ्चमः ।

ईश्वरस्यानुमानेन सिद्धिमिच्छन्ति केचन ।
शास्त्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थं तेषामत्र निराक्रिया ॥

ननु आनुमानिकेश्वरपक्षेऽपि शास्त्रस्य स्वतः प्रामाण्यमनपोदितमेव धर्मादिषु प्रसिद्ध्येत् । तथा ईश्वरेऽपि शास्त्रस्यानुवादत्वमपि तत्रांशे नाशङ्कनीयमेव, यत्रानुमानाप्रवृत्तिः । न हि नित्यसूरिपरिषदि तन्निर्देशविशेष (तस्मिन् देशविशेषे) निमित्तोपादानैक्ये वा अनुमानं प्रवर्तितुं शक्नोति । एवमादिसहस्रप्रकारविशिष्टश्चेश्वरश्शास्त्रेण प्रतिपाद्यते । अनुवादांशेऽपि नायाथार्थ्यम् । तथाविधं वाक्यं कर्तव्यपरमपि बहुलमुपलभ्यते; किमनेन निर्बन्धेन ? अत्रैके वदन्ति—अनुमानासामर्थ्य(र्थ्यात्) तन्निरास इति । तन्न ; अतिप्रसङ्गात् । उच्यते—

एकदेशेऽनुवादत्वं बाधश्चांशान्तरे गिराम् ।
इत्येवं प्रत्यवस्थाने वक्तव्यं किञ्चिदुत्तरम् ॥

एवं हि केचिदाचक्षीरन्—सर्वथा तावदीश्वरे शब्दप्रामाण्यं न प्रतिष्ठां लभते । "ईश्वरस्वरूपमात्रे तावत्कार्यत्वानुमानमेव समर्थम् । तस्य परिजनस्थानादीनि धर्मिग्राहकमानबाधितानि ; अनाधेयातिशयत्वात् अतिशयाधायकपरिजनाद्यन्वयायोगात् । आधेयातिशयत्वे ईश्वरत्वायोगः । जगदुपादानत्वस्य च मूर्तत्वाचेतनत्वानेकत्वप्रेर्यत्वादिव्याप्तस्य विभौ चेतने एकस्मिन्नित्यस्वतन्त्रेऽनुपपत्तिः । सशरीरस्य च संसारित्वप्रसङ्गादनित्यत्वम् । अशरीरस्य च तद्द्वारेणाप्युपादानत्वानवकाशः" इत्याद्यनुमानजालेन बाधितास्सर्व एव वेदान्ताः कथमीश्वरे प्रमाणं भवेयुः ? न चैषामागमबाधो वाच्यः ; आगमस्यैवानुमानोपजीवने(विनो) बाध्यत्वात् । ननु व्युत्पत्तिकालेऽनुमानसापेक्षस्यापि वाक्यार्थप्रतिपादनकालेऽनपेक्षस्य शास्त्रस्यैव बलीयस्त्वम् । अत एव ज्योतिष्टोमादेरस्वर्ग

साधनत्वाद्यनुमानमागमेनैव बाध्यत इति चेन्न ; स्वर्गतत्साधनयोरेव शास्त्राधीनसिद्धित्वात् तदुपजीविनोऽनुमानस्य शास्त्रेण बाधात् । इह पुनरीश्वरे यद्यनुमानं निरङ्कुशप्रसरं भवेत्, तदेव कार्यदर्शनमात्रप्रभवमविलम्बितप्रवृत्तिकमिति तेनैव जघन्यस्य शास्त्रस्य बाध्यता व्यवतिष्ठेत । [1] 'यतो वा इमानि' इत्यादिवाक्यस्य चानुवादिता दृश्यते । अतः प्रमाणान्तरप्रसिद्धिपूर्वकत्वमेव युक्तमाश्रयितुम्, यदि लभ्यते । [2] नित्यानां हि भिन्नप्रकरणाम्नातानाञ्च वाक्यानां परस्परापेक्षानिबन्धनस्वारसिकपौर्वापर्यायोगात् । न च स्वगोचरेऽपि शब्दस्यात्यन्ताय नैराकाङ्क्ष्यं वक्तुं शक्यम् ; योगा(योग्यता)पेक्षत्वात् । तस्यां चानुमानाधीनत्वादित्यादयो हि कस्यचित् समुल्लापास्सम्भवन्ति ।

न च वाच्यमानुमानिकेश्वरपक्षे तद्वचसामागमानामनुमानाधीनमेव प्रामाण्यं स्यादिति स्वतः प्रामाण्यभङ्गप्रसङ्गः इति ; आनुमानिकेऽपि तस्मिन् वेदनित्यताया अविरोधात् ; जगदादिपक्षेऽपि तदविरोधस्य ' समाननामरूपत्वात् ' इत्यादिसूत्रेणैव[3] प्रतिपादितत्वात् । न चानुमानसिद्धत्वे कश्चिद्विशेषोऽस्ति । अतः पूर्वोक्त एव प्रसङ्गः ।

तत्र च प्रतिवचने कर्तव्ये द्वयी गतिः—सर्वनिषेधेन विरोधिनिषेधेन वेति । तत्र सर्वाप्रामाण्ये विरोधिनिषेधो न युक्तः; विशेषनिषेधस्य विशेषानुज्ञानविषयत्वात्, उद्भटदूषणोपेक्षायोगाच्च । यत्र सामान्यतोऽनुमानमप्रमाणं तत्र तदेव वक्तव्यम् । न हि सन्निहितमतिक्रमितुं कारणमस्ति । न हि तदा विशेषदोषावकाशः । स च विवक्षितोऽपि[4] किञ्चिद्दुःखेन व्युत्पाद्येत । सामान्यदोषेणैव तन्निरासे किं विशेषदोषव्युत्पादनत्वेनांशेन ? (नार्थेनांशेन) (न क्लेशेन) । एतदुक्तं भवति– अप्रतिषिद्धमनुमानं न प्रमाणान्तरवदुदास्ते, अपि तु प्रतिकूलमाचरेत् । अतस्तन्निरासस्सामान्यद्वारक इति । न केवलमसामर्थ्यमेव निरासं प्रयुङ्क्ते, अपि तु विरुद्धस्यासामर्थ्यमिति । एतेनाभिप्रायेणानुमाननिषेधपरतया

---

1. एतावता 'एवं हि केचिदाचक्षीरन्' इति प्रक्रान्तं केषाञ्चिदाख्यानप्रकारमुपवर्ण्य तत्रोपष्टम्भकमप्याह—यत इति ।

2. ननु श्रुत्यन्तरप्रसिद्धिपूर्वकत्वमेवास्तु, न प्रमाणान्तरप्रसिद्धिपूर्वकत्वमित्यत्राह—नित्यानामिति.

3. ब्र. सू. 1. 3. 29.

4. विपक्षिणोऽपीति. पा.

भाष्यकारमिश्रैस्सूत्रं व्याख्यातमिति। न चानुवादत्वेऽपि प्रामाण्यसिद्धिः। इति प्रयोजनवदेवे(देवमी)श्वरानुमानदूषणम्।

अत्राहुः—क्षित्यादिकं सकर्तृकं कार्यत्वादिति। नात्रासिद्धो हेतुः, प्रत्यक्षेण सावयवत्वादिना वा यथायथं कार्यत्वसिद्धेः। न च व्याप्यत्वासिद्धिः; निरूपाधिकसम्बन्धवत्वात्। शरीरजन्यत्वमुपाधिरिति चेन्न; व्यर्थविशेषणत्वात्। न च पक्षव्यवच्छेदो विशेषणफलमिति युक्तम्; सर्वत्र हेतूनां सोपाधिकत्वप्रसङ्गात्। [1]यद्यपि साध्याव्यापकेषु केषुचित्साधनेषु पक्षव्यवच्छेदकविशेषणविशिष्टस्य साध्यं प्रति अव्यापकतया केवलसाधनं[2] प्रति सो(नो)पाधित्वम्; तथापि साध्यव्यापकहेतुप्रयोगे पक्षव्यवच्छेदकं विशेषणमुद्भाव्य तद्विशिष्टस्य तस्यैव केवलं प्रत्युपाधित्वेनोद्भावनं प्रसज्येत। अतः साध्यव्यापकः कृतकत्वादिरहेतुरेव स्यात्। न च शक्यक्रियत्वमुपाधिः; शक्तेः कार्यकल्प्यत्वेन त्वयैवं वक्तुमशक्यत्वात्। न च कृतजातीयत्वलक्षणं शक्यक्रियत्वमुपाधिः; [3]सत्तयातिव्यापकत्वात्। अन्यस्य च क्रियमाणसमस्तव्यक्तिगोचरैकोपाधेर्जातेर्वानुपलम्भात् दृष्टक्रियावान्तरजातीयत्वस्यासर्वज्ञैराकलयितुमशक्यत्वात्। अस्मदादयो हि कतिपयादर्शिनः कथमिदमेव क्रियते नेतरदिति विवेक्तुमुत्सहामहे। यच्च शरीरिणा क्रियते, तत्रापि हि न कर्तुः प्रत्यक्षोपलम्भः, अनुमाने तु समानोऽयं दोष इति सोऽपि न सिद्ध्येत्।

---

1. हेतुमति पक्षेऽपि प्रकारान्तरेण साध्यनिश्चये सति हेतौ साध्यव्याप्यत्वनिश्चये साध्याधिकदेशवृत्तित्वग्रहणासम्भवात्साध्याव्यापकत्वम्। तत्र पक्षेऽपि साध्यसत्त्वात्पक्षव्यवच्छेदकविशेषणविशिष्ट उपाधिस्साध्याव्यापक एव भवतीति नोपाधिः। यत्र तु पक्षे न साध्यनिश्चयः, तत्र हेतोस्तत्र ज्ञानेन साध्यव्यापको हेतुरिति तत्र पक्षव्यवच्छेदकविशेषणविशिष्टस्य साध्यव्यापकत्वं साधनाव्यापकत्वञ्च भवतीति तत्र तादृशस्योद्भावनं स्यादिति विशिष्टार्थ इति भाति।

2. साधनस्यापि पक्षव्यवच्छेदकविशेषणविशिष्टत्वे स्वरूपासिद्धिरेव स्यात्, साधनाव्यापकत्वासम्भवेन उपाधित्वाप्रसक्तिश्चेति सूचयितुं केवलेति।

3. कृतघटादिगतसत्ताजातिमत्त्वस्य पक्षेऽपि सत्त्वात्साधनव्यापकत्वादित्यर्थः।

न च जीवानामेवादृष्टद्वारेण कर्तृत्वोपपत्तेस्सिद्धसाध्यता, उपदानादि साक्षाद्विश्वतो य...[स्य तस्यै] व कर्तृत्वात् ; जीवानां तथात्वाभावस्य प्रत्यक्षादिसिद्धत्वात् ।

न चासौ विरुद्धो हेतुः; विपक्षवृत्त्यभावात् । विशेषविरुद्धइति चेत्, कथम् ? कार्यत्वस्य शरीर(रि)कर्तृकत्वव्याप्तेरिति चेत्, तत्किमस्त्यङ्कुरेऽपि शरीर(री) कर्ता ? नन्वसौ योग्यानुपलब्धिबाधित इति किं न जानासि ? अतोऽयमव्यापको(क)धर्मोत्कर्षः उत्कर्षसमा जातिरेव ।

अथ साध्यकर्तृव्यापकं शरीरमित्युत्कर्षः, सोऽप्युक्तनीत्या निरस्तः ; शरीरस्य प्रत्यक्ष-बाधात्, कर्तुरनुमानेन सिद्धेः । शरीराव्याप्तस्य कर्तुरनुमानात्सिद्धिः, सिद्धस्य चाव्या-प्तत्वमित्यन्योन्याश्रयतेति चेन्न ; कर्तुश्शरीरसम्बन्धस्य कर्मनिबन्धनत्वेनैवाव्याप्तिसिद्धेः ।

ननु कर्मापि व्यापकं स्वकार्येण ज्ञानेन शरीरेण च सहेति कथमुपाधिः ? अपि च कर्ता नाम ज्ञानचिकीर्षाप्रयत्नाधारः, ज्ञानादेश्च शरीरेन्द्रियादीनि कारणानीति कथं तेषामव्यापकत्वमिति चेत् ; इत्थम् । कार्यस्यैव ज्ञानादेः कारणापेक्षेति तस्यैव तद्व्याप्तिरिति । ज्ञानमकार्यं नाम न दृश्यत इति चेत्, तत एवानुमीयते । संशये चानुमानं; अत्र तु विपर्यय इति चेत्, स कथम् ? न तावद्विवक्षितज्ञानविशेषसिद्धौ तस्यानित्यत्वानुमानात् । धर्मिग्राहकं हि मानं बाधकम् । न चासिद्धावपि; आश्रयासिद्धेरेव । क्रोडीकृतानित्य(त्व)मेव[1] सिद्धिमर्हतीति चेन्न ; ज्ञानत्वस्य विषयप्रावण्यविशेषनिरूप्यस्य नित्यत्वानित्यत्वानपेक्षणात् । अतः सकर्तृ-कत्वानुमाने सति शरीरादेरनुपलम्भान्निवृत्तौ सत्यां तदनुपजीवि नित्यमेव ज्ञानं कर्तृभू(ग)-तं सिद्ध्यति । विरोधश्च विरोधिनोरुभयोस्सिद्धयोर्वक्तव्यः । अन्यतरस्यासिद्धौ कस्य केन विरोधः? सिद्धे च नैकस्य वा (व्या)वृत्तये प्रभवतीति किं विशेषविरोधः करिष्यति ? ।

विशेषविरोधः यदि हेतुव्यापकस्योत्कर्षः, किमायातं प्रकृतसाध्यस्य ? व्यापकान्तरे साध्यमानेऽपि प्रकृतस्य सिद्ध्यविरोधात् । व्यापकान्तरमनिच्छन्तं प्रति तत्साधनेऽपि

---

1. ज्ञानमिति शेषः.

प्रकृतस्य तादवस्थ्यमेव । अव्यापकसाधने तूत्कर्षसमेत्युक्तम् । अथ साध्यव्यापकोत्कर्षः ; तथाप्यनुमितानुमान इव प्रथमसाध्यस्य स्थैर्यमेव । व्यापकधर्मोत्कर्षः तत्राप्युत्कर्षसम एव । अथ साध्यव्यापकस्य पक्षे व्यावृत्तिदर्शनेऽप्यापादनं विशेषविरोध इति मतम्, तत्राप्युक्तरीत्या आपादनांशस्याकिञ्चित्करत्वात् । व्यापकव्यावृत्ति[1]लक्षणप्रत्यनुमान(ने) बाधो विरोधो वा दूषणं तर्कबाधो वेति को विशेषविरोधावकाशः ।

अस्तु तर्हि ईश्वरः न कर्ता अशरीरत्वात्, अतीन्द्रियत्वादित्यादिप्रतिप्रयोग इति चेन्न ; आश्रयासिद्धत्वात् । सिद्धौ वा कालात्ययापदेशात् । तर्हि क्षित्यादिकमकर्तृकं शरीराजन्यत्वादित्यादिप्रयोगोऽस्तु ; सोऽपि न युक्तः। विशेषणवैयर्थ्य...[स्य पूर्व]मेवोक्तत्वात् । अनित्यस्य सर्वस्य पक्षसपक्षकोटध्यन्तर्भावात् । नित्येषु चानित्यत्वव्याप्यस्य कार्यत्व...[स्यासत्त्वा]दनैकान्तिकत्वमपि नाशङ्कनीयमेव । एवं सर्वहेत्वाभासोद्धारसिद्धौ वा (चा)नुमानिक एवेश्वरस्सिद्धयति ।

तथापि कथमीश्वरसिद्धिः ? विप्रतिपन्नकतिपयकार्यकर्तृमात्रसिद्धेरिति चेन्न ; परमाण्वदृष्टादिगोचरसाक्षात्कारवति द्व्यणुकादिकर्तरि सिद्धे तावत्सार्वज्ञ्यसिद्धिः ; परमाण्वादिगोचर(स्य) कारणाभावादकारणाधीनस्य स्वाभाविकस्य विषयविषयिभावस्य सर्वगोचरत्वात् । सङ्कोचे कारणाभावात् । ज्ञानसमानगोचरयोरिच्छाप्रयत्नयोरपि तत एव सर्वगोचरत्वात्सर्वज्ञस्सर्वाधिष्ठानसमर्थस्सर्वकर्ता सिद्धयति । स एव चेश्वररूपो ख्यायत इति ।

अत्रोच्यते—

चेतनस्यास्ति हेतुत्वं सर्वकार्येषु(ष्व)संशयम् ।
तच्चावश्यं क्रियाहेतुगुणद्वारेण वर्ण्यते ॥

---

1. निवृत्तीति पाठान्तरम्.

स च यत्नः क्वचिद् दृष्टः क्वचिद्धर्मादिलक्षणः ।
तौ चेन्मिथश्च साकाङ्क्षौ भवेतामव्यवस्थितिः ॥

अत्रैवं प्रत्युत्तरारम्भः—कर्तृशब्देन किमात्ममात्रं विवक्षितम्, उत यत्नवानात्मा, किं वा ज्ञानादिपरिकरसहितयत्नवानसावेवेति । तत्र न प्रथमः कल्पः; यत्नादिव्यापारनिरपेक्षकेवलात्मनः (कर्तृ)पदवाच्यकर्तृत्वायोगात् । कारणत्वमात्रमेव तस्य वक्तुं युक्तम् । किं पुनः कर्तृत्वम्? सर्वस्यापि कारणस्य ह्यन्ततस्स्वव्यापारः कश्चिदस्ति । सत् (तु) कार्यसम्बन्धतदुपकारकत्वादिलक्षणः । स हि कार्यं कुर्वतोऽवान्तरव्यापारस्तु (र इति चेदस्तु) तत्रायं नियमः । अतः व्यापारनिरपेक्षात्मकारणत्वे साध्ये प्रतिज्ञाविरोधः, हेतोः कालात्ययापदेशः, दृष्टान्तस्य साध्यविकलता, पक्षश्चाप्रसिद्धविशेषणः विवक्षितेश्वरासिद्धिश्च । अतो यत्नपूर्वकमिति साध्यमित्यास्थेयम् ।

तत्रापि विकल्पनीयम्—किं यत्नस्य क्रियाहेतुगुणत्वेनावान्तरव्यापारता, उत स्वरूपमात्रेणेति? न तावच्चेष्टादिकार्येषु [1]स्वरूपमात्रेण यत्नस्यावान्तरव्यापारता निर्वहति; यत्ने सत्यपि क्रियोपजननाभावे कार्याभावदर्शनेन तस्य दृष्टान्ते तथात्वप्रसिद्धिवैकल्यात् । यदपि यत्किञ्चित्कार्यं तदानीमुपजायते, तदपि न तत्प्रयत्नसाध्यमिति कस्यचिदिष्टम् । न च ज्ञानेच्छागोचरस्य जायमानस्य यत्नेन साध्यत्वमिति वाच्यम्; फलस्यापि ज्ञानेच्छागोचरस्य तदुपायगोचरयत्ननिष्पाद्यत्वप्रसङ्गात् । उपायज्ञानेच्छाव्यवधानान्न साक्षात्तद्गोचरत्वमिति चेन्न; अन्योन्याश्रयणात्, व्यवधानादतज्जन्यत्वं, अतज्जन्यत्वाद्व्यवधानमिति । अनुवर्तते ह्युपायगोचरो यत्नः फलदशायामपि क्वचिद्दण्डादिना चक्रभ्रमणादौ । अतः पूर्ववद्बाधो विरोधोऽप्रसिद्धविशेषणत्वञ्चेति दोषाः ।

यद्यपि चैतादृशं साध्यं पक्षे सिद्ध्यति; तथापि नास्मदादिविलक्षणः, सर्वस्यापि तस्य कार्यस्य यत्किञ्चिद्यत्नपूर्वकत्वमात्रे लैङ्गिकबुद्धिपर्यवसानात् । तदा च किञ्चित्कुर्वा-

---

1. चेष्टादिद्वारा साध्येष्वित्यर्थः.

णस्सर्वं तत्कालीनं करोतीत्यपि स्यात् । न विशेषहेतुरस्ति, येन एकमेकः कुरुते, नेतरदिति विवेकस्स्यात्; यत्नाधिष्ठेयक्रियापेक्षाविरहात् । यत्नवदविच्छेदस्तु कार्यप्रमाणाविच्छेदे सिद्ध्येत् । किमेतावता; ईश्वरासिद्धेस्तादवस्थ्यात् ।

अथ यत्नवतः पुरुषस्य यत्नाधिष्ठेयवस्तुक्रियाद्वारेण कर्तृत्वमिति मतम्, तदेव हि युक्तमाश्रयितुम् । अवयवकर्मद्वारेणैव तत्संयोगावयवितद्गुणादीनां निष्पत्तेस्सम्भवात् । सर्वोद्देशेनापि च तदधिष्ठानोपपत्तिरिति सर्वस्यापि सकर्तृकत्वमपि स्यात् इति ।

अत्रापि वदामः—एवमपि सर्वस्य यत्नपूर्वकत्वादग्न्याद्यूर्ध्वगमनादेरदृष्टकारणकत्वकल्पनमन्याय्यं प्रसज्येत । एवं हि कल्पयन्ति, [1]'अग्नेरूर्ध्वज्वलनं वायोस्तिर्यग्गमनमणुमनसोश्चाद्यं कर्मेत्यदृष्टकारितानि' इति । न हि तत्रादृष्टमन्तरेण क्रियाया अनिष्पत्तिः, यत्नमात्रेण सर्वोत्पत्तेरुपपत्तेः । न च तत्रादृष्टस्य कारणान्तरघटकतामात्रं विवक्षितम् । सर्वकार्यसाधारणस्य तत्र विशेषतोऽवाच्यत्वात् । क्रियाहेतुगुणत्वमभिप्रेत्यैवादृष्टस्योपदेशः। अथादृष्टाधिष्ठाने यत्नस्योपयोगः, तन्न; तस्य निष्क्रियत्वात् । न च साक्षादग्न्यादेरधिष्ठाने सम्भवति, अदृष्टद्वाराश्रयणं युक्तिमत् । न च प्रागेवादृष्टे कल्पिते पश्चादीश्वरानुमानमिति वाच्यम्; पश्चादपि बाधेन भ्रान्तित्वनिर्वाहात् । तथापि चेददृष्टं कल्प्यते, सर्वत्रैव किं न कल्प्यते ।

अथ अदृष्टस्य भोगार्थमेव कल्पनम्; न हि जगद्वैचित्र्यं एकरूपेश्वरयत्नमात्रेण सिद्ध्यति; तथात्वे तस्य वैषम्यनैर्घृण्यादिप्रसङ्गाश्च (च) । न च विश्ववृत्ति[2]र्निष्फला भवितुमर्हति । तयोरुभयोः कार्यकारणभावश्चान्तरालिकप्रत्यात्मसमवेतभोगव्यवस्थापकातीन्द्रियगुणविशेषमन्तरेण न घटत इत्येवादृष्टं कल्प्यते, न क्रियामात्रहेतुतया इति चेत्; अस्तु चैवम् । तथाप्यग्न्यादिकर्मण्युक्तो दोषस्तदवस्थ एव । अपि च विधिनिषेधशास्त्रगोचरक्रियानिष्पत्तिसमनन्तरं तद्गोचरेश्वरज्ञानानुवृत्तौ विपाकाभिधानफलसिसृक्षा

---

1. वैशेषिकदर्शने 5-2-13
2. प्रवृत्तिरित्यर्थः "विफला विश्ववृत्तिर्नो" इति कुसुमाञ्जलिप्रथमस्तबके P. 34

सञ्जायेत। तदवच्छिन्नयत्ननिष्पाद्यं तत्फलमित्येव कल्प्यताम्, किमपरेणादृष्टेन?। न च नित्यत्वादिच्छाप्रयत्नयोर्नित्येन फलेन भवितव्यम्; कार्यान्तरवदुपपत्तेः। न च सर्वत्रादृष्टविशेषसदसद्भावकारित एव विपाकसिसृक्षादिभेद इति वाच्यम्; कालावच्छेदक-परमाणुक्रियासन्तानमात्रेण सर्वोपाधिविभागोपपत्तेः। यस्य च प्रेषणात्मको विधिः, तस्य विशेषत एवमेव कल्पनं युक्तम्। शब्दव्यापारापूर्वादिविधिपक्षे कल्प्येतापि काममदृष्टा-न्तरम्। अतस्सर्वगोचरज्ञानेच्छायत्नाधिकरणेश्वराभ्युपगममात्रेण सर्वादृष्टकार्योपपत्तेः कृत-मदृष्टान्तरकल्पनया। अथवा दृष्टमेवाश्रित्येश्वरः प्रतिक्षिप्यताम्। यथा ह्येकेनैव यत्नेन कारकक्रियानिष्पत्तौ न यत्नान्तरमाश्रयणीयम्, तथैकेनैव जीवात्मगुणेन क्रियानिष्पत्तौ विश्व-सर्गोपपत्तेर्न विलक्षणात्मान्तरसमवेतगुणान्तरपरिकल्पनं युक्तमिति। अत्रायं प्रयोगः— विप्रतिपन्नं कार्यं न क्रियाहेतुगुणान्तरानुमापकं, एकेन क्रियाहेतुगुणेन निराकाङ्क्षत्वात्, सम्प्रतिपन्नैककर्तृकवत्। लोके च पवनपरिस्पन्दादेर्न यत्नापेक्षा वास्यादि-कर्मणः परम्परया तदपेक्षा स्यन्दनपतनयोः द्रवत्वगुरुत्वापेक्षेति सुप्रसिद्धमेव। इत्थं नैराकाङ्क्ष्येऽपि यदि दर्शनमात्रादपरत्रापि यत्नानुमानं भवेत्, गुरुत्वद्रवत्वाद्य-नुमानमपि किन्न स्यादिति। क्रियाजातिभेदात्तदसाधारण्यं यत्नेन समानम्। तत्तत्क्रियासामग्र्याः परापेक्षायां विलम्बश्च स्यात्; तदभावाच्च नैराकाङ्क्ष्यं (इति) सर्वत्र समानम्। अपि च किमिति तर्हि कुलालकर्तृकमेव विश्वं न साध्येत? न चात्र बाधः प्रगल्भते। तत्तत्कालेषु न क्वापि (क्वापि) वर्तमानशरीरेण यतमा-नेन कुलालेन संयोगस्सर्वकार्यकारणानामप्यस्तीति पूर्वमेवोक्तम्। सर्वज्ञ(श्च)(त्र) कालाहोरात्रभेदेनोपलभ्यते तत्तद्देशभेदेनेति न सङ्कटं किञ्चित्। तज्ज्ञानागोचरत्वादनिच्छा-विषयत्वाच्च तेषां (न) तदधिष्ठानमिति चेन्न; [1]अवान्तरव्यापारप्रकाराव्य··[व्यावृत्ते]रस्यापि विश्वस्याशरीरस्याधिष्ठाने चेष्टापेक्षाप्रसङ्गात्; यत्नमात्रेणापि तदधिष्ठाने शरीराङ्ग-

---

1. अयं भावः—कुलालज्ञानागोचरत्वादिना कुलालाधिष्ठानं नास्तीति चेत्, चेष्टारूपद्वारा-भावादशरीरेश्वराधिष्ठानमपि न स्यात्। चेष्टानपेक्षणे च कुलालोऽपि शरीरं विना मृदादिक-मधितिष्ठेदिति।

(रांश)वैयर्थ्यात् । न च जगदादिरनुमानमात्रात्सिद्ध्यति, ततो विपरीतस्यैव सिद्धेः । अतस्सकर्तृकत्वे साध्ये सिद्धसाध्यता ।

पारम्पर्यादधिष्ठाने न साक्षात्तदपीष्यते ।
चेष्टमानतनुप्रेर्यवासीसन्दंशकादिवत् ॥

किं वा साक्षादधिष्ठाने पारम्पर्यानपेक्षणम् ।
तत्काङ्क्षा विनिहन्त्येव साक्षाद्यत्नार्थ(र्थि)तामपि ॥

तावतैव नैराकाङ्क्ष्यात् । तथाप्यपेक्षायां शरीरादावपि प्रसङ्गात् । तथाचाधिष्ठानमात्रसाधने सिद्धसाध्यता । साक्षादधिष्ठानसाधने व्याप्त्यभाव इति । एतत्सर्वमभिप्रेत्योक्तं मीमांसाचार्यपादैः—"कर्मभिस्सर्वजीवानां तत्सिद्धेस्सिद्धसाध्यता"[1]इति ।

किञ्च सर्वस्य साक्षादधिष्ठेयत्वे सर्वक्रियापि चेष्टा स्यात्; प्रयत्नवदात्मसंयोगासमवायिकारणिकायाः क्रियायाश्चेष्टात्वप्रसिद्धेः । असमवायिकारणत्वस्य च समवायिकारणप्रत्यासत्तिलक्षणीयत्वात् । ततश्चेष्टाश्रयाणामन्त्यावयविनां तावच्छरीरत्वप्रसङ्गः । तथा सति तच्छरीरकजीवकर्तृकमेव विश्वं प्रसज्येत । एवमपि परमाण्वाद्यधिष्ठानमशरीरस्यैवेति चेन्न; तत्रापि पूर्वमारब्धान्त्यावयविकतया शरीरावयवत्वेन चेष्टाश्रयत्वोपपत्तेः । दृश्यते हि जातिभेदेन केषाञ्चिच्छरीरावयवानां विभक्तानामेव चिरतरादिभावेन चेष्टाश्रयत्वम् ।

अथवा कथञ्चिदस्तु विश्वोपादानक्रियाहेतुप्रयत्नवान् कश्चित्; न तस्य सार्वज्ञ्ये प्रमाणं पश्यामः । ज्ञानं विना कथं यत्नस्य विषयव्यवस्था भविष्यतीति चेत्, यथा सुषुप्ताविति ब्रूमः । तथाह्यदृष्टविशेषादुपपद्यते । अतश्चेतनस्यैव यत्नो दृष्ट इति तस्य चैतन्यमात्रकल्पनैव हि लघीयसी । कथञ्चिद्य(ञ्च य)त्नस्य विषयनियमे ज्ञानमुपयुज्यत इति चिन्त्यम् । न तावज्ज्ञानस्य विषयप्रावण्ये सति तत्सामानाधिकरण्यमात्रेण स्वतो निर्विषयस्यापि यत्नस्य विषयव्यपदेश इति वाच्यम्; अतिप्रसङ्गात् । समकालत्वेन नियम इति चेन्न; अस्मासु जन्यजनकभावेन तदसिद्धेः । जन्यजनकभावेन विशेषे नातिप्रसङ्ग इति चेत्, कथ-

---

1. श्लो. वा. सम्बन्धाक्षेपपरिहारे श्लो. 75.

मयमीश्वरे सङ्कुच्छेत ? । अपि च यथा ज्ञानस्य नित्यत्वान्न सामग्रीकृता विषय-व्यवस्था, यथा च त्वया नित्ये ज्ञाने कारणगुणाभावेऽपि याथार्थ्यं प्रमात्वं चाश्रित्य "ते हि सर्वज्ञानानां न ज्ञानत्वप्रयुक्ते" इति महता प्रयासेन भवद्भिरेवोपपाद्यते ; एवं नित्यस्य प्रयत्नस्यापि न ज्ञानापेक्षिणी विषयव्यवस्थेति किं न कल्पनीयम् ? । स्वतो विषयप्रावण्ये प्रयत्नोऽपि ज्ञानमेव स्यादिति चेन्न ; कार्यभेदादेव तद्भेदोपपत्तेः । निश्वास-प्रयत्नस्यापि तथाभावप्रसङ्गाच्च । अदृष्टाधीनत्वात्तत्रापि न स्वत इति चेन्न ; अदृष्टे ज्ञानत्वप्रसङ्गात् । न च भवत्पक्षे निश्वासहेतुप्रयत्नकल्पने प्रमाणमस्ति, ईश्वरयत्नमात्रेणापि तत्कार्यनिश्वासोपपत्तेः ।

एतदुक्तं भवति—सर्वाण्यवयविद्रव्याणि, यथायथं गुणाः, सर्वाणि कर्माणि चेति बहुप्रकारोऽशेषकार्यवर्गः स्वोचितकारणपरिस्पन्दमपेक्षमाणस्तदर्थं चेतन-गुणमपेक्षते, स चादृष्टं यत्नो वा, न ज्ञानादिकमपि ; तावतैव क्रियासिद्धेः तत्रैव कार्यार्था-पत्तिपरिक्षयादिति । न हि करणाकरणकालयोः कारणानां किञ्चित्सहकारिसम्बन्धा-सम्बन्धलक्षणं विशेषमुपलभमानास्तदतिरिक्तमनुपलब्धमपरमपि कारणं कल्पयितुमुत्सहा-महे । कल्पने वा बौद्धोक्तसामर्थ्यासामर्थ्ययोरुपालम्भः कथं कर्तव्यः ? तदपि हि स्वभावान्तरमन्यथानुपपत्तिपरिक्षयादेव नाद्रियामहे । तत्रापि—

विचित्रकर्मकर्तॄणां विचित्रा भोगसिद्धयः ।
अदृष्टमन्तरङ्गत्वादात्मस्थं गमयन्ति हि ॥

कर्मफलसम्बन्धे च शास्त्रमेव प्रमाणमिति सिद्धम् ॥ यच्चाचेतनानां चेतनाधिष्ठितानामेव करणत्वमिति, तदप्यनेनैव प्रत्युक्तम् ; अधिष्ठानस्यादृष्टेन यत्नेन वेति स्थापनात् । न हि तत्रापि साक्षादधिष्ठानानुमानमित्युक्तम् ।

एतेन ज्ञानादिपरिकरसहितयत्नवान् कर्ता साध्यत इति च प्रत्युक्तम् । ज्ञानादे-र्यत्नं प्रत्यनुपकारकत्वात् । साहित्यमात्रेण साधनेऽतिप्रसङ्गस्योक्तत्वात् । अपि च—

यदि यत्नेन साहित्यात् ज्ञानादिरपि साध्यते ।
देहादिरपि किं न स्यात् साहित्यस्याविशेषतः ॥

यत्तु कर्तुर्देहसम्बन्धे कर्मोपाधिकत्वमुक्तम् , तदयुक्तम् ; साधनव्यापकत्वात् । देहकर्मणोस्समव्याप्तयोः कर्तृव्यापकत्वात् । ईश्वरसिद्धौ कथं व्यापकत्वमिति चेत्, असिद्धौ कथमव्यापकत्वमित्यत्रापि दीयतां दृष्टिः । तथापि शङ्कितोपाधिग्रस्तत्वान्न कर्तृव्यापकं शरीरमदृष्टं वेति चेत्, तत एवाव्यापकत्वनिष्कर्षोऽपि न शक्य इति विशेषविरोधस्य बाधस्योपाधेर्वा शङ्कायां प्रकृतानुमानस्तम्भसिद्धौ प्रतिवादिन एव विजयः ।

अजसंयोगः प्रामाणिकोऽपि येन प्रतिक्षिप्यते, कथं तेन नित्यः प्रयत्नः प्रतिपादयितुं शक्येत । अप्राप्तयोः प्राप्तिः संयोग इति तल्लक्षणम् । इतरथा समवायत्वप्रसङ्गात् । अतो वर्जनीयं नित्यत्वमिति चेत्—न; एतेन सङ्केतमात्रेण नित्यविभूनां सम्बन्धस्य निराकर्तुमशक्यत्वात् । तेषाञ्चानाधाराधेयत्वात् संयोगसिद्धौ नाजसंयोगनिराससिद्धिः । न हि निरन्तरदेशानां द्रव्याणां तेनासम्बन्धो युक्तः । अत्रायं प्रयोगः—कालो विभुना संयुक्तः, तन्निरन्तरदेशत्वे सति द्रव्यत्वात् घटवदिति । इदन्तु प्रयत्नसाधकप्रमाणादन्यथासिद्धाद्बलीयः । एवं प्रामाणिकमपि सम्बन्धमनिच्छता कथं(थम) प्रामाणिकः प्रयत्नोऽभ्युपेयते । किञ्च—

यत्नश्च यतमानस्य कर्तुर्व्यापार इष्यते ।
व्यापारस्सर्व एव स्यान्न नित्यः कारकाश्रयः ॥

यत्तु विशेषविरोधो नाम दूषणमस्तीति ; तदयुक्तम् । साध्यमात्रविपरीतसाधकवद्विशिष्टसाध्यविपरीतसाधकस्यापि विरुद्धत्वात् । यद्यप्यसौ हेतुस्तत्र तद्विपरीतेऽपि न समर्थः, तथापि तस्य साध्यस्य वादिविवक्षितविपरीतरूपव्याप्तत्वात्तत्साधकस्य सर्वस्य विवक्षितविपरीतसाधकत्वेनैव नियमः । उभयत्र (त्रा)साधकस्यापि हेतोर्विवक्षितविपरीते पक्षपातमात्रमस्तीति विरुद्धता वक्तव्या । अशरीरो हि कर्ता न साहित्यमात्रेणापि दृष्टः, सशरीरस्तु सहदृष्ट इति विशेषात् । अतोऽयं विशेषविरोधस्साधयति चेत् , विपरीतमेव साधयेदित्येवो-

द्भाव्यम्। ननु यं तद्वि (नन्वयत्नत्व) (नन्वयं तत्त्व)चिन्तायां साध्या (साध्य) व्यापकाभावात्मेति प्रतिहेतुरुपाधिर्वा दूषणं स्यात्। न विशेषविरोधावकाश इति चेन्न; समव्याप्त्यपेक्षत्वादुपाधेः पक्षवृत्त्यपेक्षत्वात्प्रतिहेतोः। अस्य तु व्याप्तिमात्रनिरूप्यत्वेन शीघ्रभावित्वात्। इतरथा ह्युपाधेरेव दूषणत्वाद्विरुद्धानैकान्तिककालात्ययापदेशप्रकरणसमादेरदूषणत्वप्रसङ्गात्। निरुपाधिकसम्बन्धे सति तेषामभावात्।

यदि च भवदभिमतमेव दूषणं कार्यत्वहेतौ वक्तव्यमिति निर्बन्धः, तर्ह्यस्तूपाधिरेव शरीरजन्यत्वं प्रत्यनुमानं वा। न च व्यतिरेके विशेषवैयर्थ्यम्; कर्तृजन्यत्वे साध्ये शरीरजन्यत्वमुपाधिरित्यत्रैव विशेषस्यैव हेतुत्वात्। जन्यत्वांशस्यानुवादमात्रत्वात्। न हि सकर्तृकमित्यस्यायमर्थः, कर्तृसम्बन्धमात्रवदिति; सिद्धसाध्यताप्रसङ्गात्; किन्तु कर्तृजन्यमिति। अतो जीवकर्तृकत्वशरीरिकर्तृकत्वयोरिव कर्तृपूर्वकत्वशरीरपूर्वकत्वयोर्व्याप्तिरिति न दोषः। न चात्र जन्यवा(त्वा)ननुवादेन तयोः क्षित्यादिधर्मता वर्णयितुं शक्यते। शक्यते चेत्, किं त्वयापि न क्रियते? त्वयापि हि कर्तृजन्यमित्येव प्रतिज्ञायते। न हि तज्जन्यत्वस्यापि साध्यत्वं विवक्षितम्, तस्यैव हेतुत्वेनाङ्गीकारात्। तथाचासिद्धत्वप्रसङ्गात्। यथा च तव हेतुरेव किञ्चिद्विशिष्टो व्यापकोऽभिमतः, एवमस्माभिरपि सकर्तृकत्वं शरीरविशिष्टं तत्र व्यापकमिष्यते। तत्र शरीरबाधात्प्रथमव्याप्तिभङ्गो द्वितीयव्याप्तिभङ्गो वा। न्यायचिन्तायां प्रथमव्याप्तेरेव भङ्गो युक्तः। कार्यस्य कारणमात्रेणापि चरितार्थत्वात्। कर्तुस्तु देहादिपरिकरसापेक्षस्य दृष्टस्य तदभावेऽनुपपत्तेः। नित्यज्ञानादिकं ह्यत्यन्तादृष्टचरं सो(नो)त्प्रेक्षामप्यर्हतीति कस्तत्कल्पनयोत्तरव्याप्तिभङ्गायोत्तिष्ठेत्। तथा च सति चक्रकाश्रयत्वमुत्तरव्याप्तिभङ्गे पूर्वव्याप्तिजीव···[नं तज्जीवने नित्यज्ञानादिसिद्धिः तत्सिद्धौ उत्तरव्याप्तिभङ्गः इति। नचै] वंविधोपाधिवचने सर्वानुमानोच्छेदप्रसङ्गः। पक्षसपक्षत्वव्यवस्थापकधर्मोपजीवनेनोपाध्युद्भावने हि तथा स्यात्। न च शरीरादिना पक्षत्वादिसिद्धिः।

ननु क्षित्यादिकमित्यादिशब्दस्य शरीराजन्यत्वोपाधि(रा)(कार्या)(धार्या)कारो विषयः, न हि तदन्तरेण सङ्ग्राहको दृश्यत इति चेन्न; पक्षदर्शनात्प्रागेवोपाधिस्वरूपस्य तद्व्याप्तेश्च सिद्धेः एवंविधेष्वतिप्रसङ्गाभावात्। पक्षसंस्पर्शमात्रेणानुपाधित्वे चाग्नीषोमी-

यादिहिंसानामधर्मत्वसाधने निषिद्धत्वमुपाधिर्न स्यात् । तत्रापि ह्यनिषिद्धानामेवादिशब्दार्थत्वम् ।

अपि च (वा) पक्षव्यवच्छेदायैव विशेषणमस्तु; यथा धूमवत्त्वसाधनस्याग्निमत्त्वस्यार्द्रेन्धनसम्बद्धाग्निमत्त्वोपाधिकत्वे, यथा वा ध्वंसानित्यत्वसाधने कृतकत्वस्य भावत्वे सति कृतकत्वोपाधित्वे च । अत्रापि हि व्यर्थविशेषणत्वं प्रत्युक्तम् । ननु तत्र पक्षे बाधकप्रमाणं व्युत्पाद्य साध्यव्यावृत्तिसिद्धौ पश्चाद्विशेषणं सप्रयोजनमिति विशिष्टस्योपाधित्वमुच्यते । अत्र तु तदलाभात् व्यर्थविशेषणत्वमिति चेन्न ; बाधानन्तरमुपाधेर्निष्प्रयोजनत्वात्, बाधेनैव दूषणसिद्धेः । उपाधिरिति स्वतन्त्रदूषणं विवक्षितम् ।

अपि च माभूदुपाधिनिश्चयः । स हि साध्याभावग्राहिप्रमाणोदयानन्तरभावी । तथापि तदुदयात्पूर्वं उपाधिशङ्का दुर्निवारा; सपक्षे निरुपाधिकानुगमदर्शनबलेन तस्यास्सुदृढनिरूढत्वात् । तथा च नातिप्रसङ्ग इत्युक्तम् । यदि च नैवं, तस्यैवोपाधेः किञ्चित्प्रत्यनुपाधित्वमितरं प्रत्युपाधित्वमित्यव्यवस्थितमेव तद्रूपं स्यात् । न च बाधप्रतिरोधयोरिव एवमस्त्विति वाच्यम् ; प्रतिपत्तव्यरूपविशेषाभावे तदनुपपत्तेः । अत्र तु तन्नास्त्येव । पक्षे बाधकप्रमाणेन विशेषेण सत्यु(षणेऽसत्यु)(षणसाफल्ये सत्यु)पाधेर्निर्णयः, बाधकालाभे विशेषणसाफल्यसंशये सत्युपाधिसंशय इत्येव स्थितेः । न चानेनैव प्रकृतहेतुना पक्षे साध्यनिर्णयाद्विशेषणवैफल्यनिर्णय इति वाच्यम् ; दर्शनबलेन परिप्लवमानस्योपाधेर्निरासमन्तरेण साध्यनिर्णयायोगात् ; यत्र तु पक्षप्रतीक्षाना[तिज्ञाता ?]र्थपूर्वं न किञ्चित्सपक्षानुगतं व्यापकान्तरं दृश्यते, तत्र हेतोः पक्षधर्मत्वसिद्धिसमनन्तरमुत्प्रेक्षणीयादुपाधेः प्रागेव प्रकृतहेतुना साध्यसिद्धेरुपाधिशङ्कानवसर इति विवेकः ।

अपि च विशेषस्यैव विशेषं प्रति प्रयोजकत्वं युक्तम् । सामान्यञ्च कार्यत्वम् । अतस्तत्कारणमात्रमेव प्रयोक्तुमुत्सहते । तद्विशेषस्तु कर्ता । नासौ कार्यमात्रेण प्रयोज्यो भवितुमर्हति । इतरथा कार्यत्वाच्छरीरजन्यत्वमित्यादेरपि दुर्निवारत्वप्रसङ्गात् । अवश्यञ्च कार्येऽपि कश्चिद्विशेषोऽनुसरणीयः, येन क्वचिच्छरीरस्य हेतुत्वं नेतरत्रेति व्यवस्था सिद्ध्येत् ।

ननु च शरीरसमवेतगुणादीनामपि शरीरजन्यत्वमस्ति, न तेषां सकर्तृकत्वं दृश्यते ; तदुपादानादिसाक्षात्कारवतस्सम्प्रतिपन्नस्यादृष्टेः । अतः कथं शरीरस्य कर्तुश्च समानजातीयहेतुत्वं मिथस्समव्याप्तिर्वा वक्तुं शक्यत इति चेन्न ; शरीरसमवेतगुणानां शरीराजन्यत्वात् । न हि शरीरं शरीरात्मना तां जनयति, अपि तु द्रव्यात्मना । शरीरत्वञ्च सिद्ध्यति प्रथममन्तरेण भोगाश्रयत्वादिना । तस्य फलं प्रथमं चेष्टा च (दिश्च) साक्षात्प्रयत्नाधिष्ठेयत्वेन । अतश्चेष्टैव साक्षाच्छरीरजन्य(न्या) तत्कार्याणि तामवान्तरव्यापारीकृत्य यथायथं शरीरेण जायन्ते, नेतराणि । तत्रोभयत्रापि सकर्तृकत्वमपि तथाविधमेव ।

ननु च चेष्टाया अपि शरीरलक्षणान्तर्भावाद्भोगादिवच्छरीरजन्यत्वासिद्धिरिति चेन्न ; आत्मगुणायत्तत्वमात्रेण शरीरत्वसिद्धेस्तदुत्तीर्णस्य तज्जन्यत्वोपपत्तेः । अतः कर्तृशरीरयोस्समव्याप्त्यादिसिद्धिः । एतेन शरीराधिष्ठाने व्यभिचारः प्रत्युक्तः । अधिष्ठानं हि यदि संयोगः नासौ सकर्तृकः । यत्नहेतोस्तस्य यत्नादिपूर्वकत्वासिद्धेः । अथ यत्नवदात्मसंयोगः, नायमपि सकर्तृकः, यत्नसमानकालस्य संयोगस्य तत्साध्यत्वानुपपत्तेः । अतश्चेष्टैव प्रथमं सकर्तृका, तत्कार्यं त्वनन्तरमिति व्यवस्थेति ।

किञ्च सकर्तृकत्वे साध्ये कार्यत्वं हेतुं वदता सकर्तृकत्वव्यावृत्तिः कार्यत्वव्यावृत्तिव्याप्ता वक्तव्या । साध्याभावस्य साधनाभावव्याप्तिमन्तरेण हेतोर्विपक्षव्यावृत्त्यसिद्धेः । तत्र च यदकर्तृकं तदकार्यमित्यत्र व्याप्तावकारणत्वमुपाधिः । न चात्र साधनव्यापकत्वम् , सामान्यस्य विशेषव्याप्त्ययोगेन विशेषाभावस्यापि सामान्याभावेन व्याप्त्यसिद्धेः । विशेषान्तरेणापि सामान्यस्थितेरविरोधात् ।

ननु कोऽयं [1]विशेषः? यदि कारणानामन्यतममात्रम् , तदयुक्तम् ; दिक्कालयोर्व्यभिचारात् । तयोस्सर्वकार्यहेतुत्वेन तदभावस्य कारणमात्राभावव्याप्त्यभ्युपगमात् । अथ

---

1. कारणविशेषाभावः कारणसामान्याभावव्याप्यो न भवतीत्यत्र कारणविशेषः कः? न तावदन्यतममात्रम् , दिक्कालयोरप्यन्यतमत्वात् । तयोश्च सर्वकार्यकारणत्वेन तदभावस्य कारण-

सर्वकार्याननुगतत्वम्, तदसिद्धम्। अनुमानेनैव विश्वकर्तुस्साधनादिति चेन्न; अन्यतममात्रस्य सर्वहेतुत्वासिद्धेः। अतः विशेषस्य हि सर्वहेतुत्वम्। कर्तुश्च सर्वहेतुत्वं नाद्यापि सिद्ध्यति। तावन्मात्रेणोपाधेः स्थितत्वात्। सर्वकार्यहेतु(त्व)निर्णयोत्तरकालं हि साधनव्यापकत्वम्। इतरथा पूर्ववत्कार्यमात्रत्वाच्छरीरजन्यत्वप्रसङ्गात्। न च शरीरस्य योग्यानुपलम्भान्निरासः। अयोग्यानामपि शरीराणां सम्भवात्। न च निबिडावयवशिलामध्यवर्तिभेकोत्पादके शरीरप्रवेशानुपपत्तिः, तत्रत्यानामेवा आप्यादिशरीराणां संभवात्। तेषाञ्च शिलारम्भकाल एवारम्भोपपत्तिः। दृश्यमानशरीरस्वभावत्वानतिक्रमाय तत्कारणत्वव्यावृत्तौ दृश्यमानकर्तृस्वभावानतिक्रमाय तत्कारणत्वव्यावृत्तिरप्यवश्याभ्युपेतव्या।

एतेन विपक्षे बाधकाभावश्चानुसन्धेयः। यद्यकर्तृकं अकार्यमेव स्यादिति तु व्याप्त्यन्तराभावादेवासिद्धेः[2]। यः (यदि) अकारणमेव स्यादिति, [3]उक्तनीत्या व्याप्त्यसिद्धेः। सहदर्शनमात्रेण तूक्तौ पूर्वोक्तोऽतिप्रसङ्गः। ननु च कारकचक्रस्य स्वतन्त्रकारकविशेषानधिष्ठाने तत्त्वमेव दुर्निरूपम्। नच स्वतन्त्रानधिष्ठा(ष्ठाने कारणा)(ष्ठिता)नां [4]कदाचिदेव सहकारिसम्बन्धः कार्यत्वे उपपद्यत इति चेत्, सत्यम्। तत्तु न साक्षादिति दृष्टम्। परम्परया तु चेतनोऽदृष्टादिद्वाराधितिष्ठतीति पूर्वमेवोक्तम्।

प्रतितर्काश्च भवन्ति—यदि क्षित्यादि सकर्तृकं, शरीरकर्तृकमेव स्यात्, अनित्यज्ञानकर्तृकमस्मदादिकर्तृकमसर्वज्ञकर्तृकञ्च स्यादित्यादयः। व्याप्तिश्च तर्काणां प्रागेव निरूपिता। एतत्सर्वमभिप्रेत्योक्तं भगवता मैत्रेयेणापि—

सामान्याभावव्याप्यत्वात्। नापि सर्वकार्यसाधारणातिरिक्तकारणमेव विशेषः। कर्तुस्सर्वकार्यकारणत्वस्येदानीं साधनेन तस्य तादृशविशेषत्वासिद्धेरिति शङ्कार्थः।

2. बाधकासिद्धेरित्यर्थः

3. अकार्यत्वेऽकारणकत्वमेव प्रयोजकं न त्वकर्तृकत्वमित्युक्तनीत्येत्यर्थः

4. कदाचिदपीत्यर्थः

"निर्गुणस्याप्रमेयस्य शुद्धस्याप्यमलात्मनः ।
कथं सर्गादिकर्तृत्वं ब्रह्मणोऽभ्युपगम्यते ॥"[1] इति

अत्र प्रतिविहितं भगवता पराशरेणापि—

"शक्तयस्सर्वभावानामचिन्त्यज्ञानगोचराः ।
यतोऽतो ब्रह्मणस्तास्तु सर्गाद्या भावशक्तयः ॥
भवन्ति तपतां श्रेष्ठ पावकस्य यथोष्णता"[2] । इति ।

अयमर्थः—एते प्रतितर्कादयो दोषा व्याप्तिपूर्वकेऽनुमान एव बाधकाः, न तु तन्निरपेक्षे शास्त्रे ; तत्र धर्मिग्राहकप्रमाणबाधितत्वादिति । यद्यपि शास्त्रस्यापि योग्यत्वापेक्षस्य कथञ्चित्तन्मूलत्वमस्ति, तथापि तत्सम्भावनामात्रेण, सा च नाविनाभावापेक्षिणीति नानुमानवद् दृष्टजातीयविषयत्वम् । सर्वथा चाप्रामाण्ये निरस्ते विषयविशेषपर्यवसानमात्रचिन्तायां यत्र विश्ववैजात्यादिना सर्वप्रमाणाविरोधसिद्धिस्तत्र मुख्य एवार्थे प्रामाण्यम् । यत्र तथापि न सम्भवति, तत्र वृत्त्यन्तराश्रयणम् ; यथा—'आदित्यो यूपः' इत्यादिषु । निखिलेतरविजातीयतया तु विश्वकर्तारं शास्त्रमुपदिशतीति कथं तस्य दृष्टसजातीयतागोचरेणानुमानेन समानयोगक्षेमता । "अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते" इत्यादौ हि सकलेतरवैजात्योपपादनपूर्वकं भूतयोन्यक्षरमभिधीयत इति न सङ्कटं किञ्चिदिति ।

ननु कथं न सङ्कटं ? यदा योग्यतापेक्षोऽन्वयस्तदनन्तरञ्च वैजात्यं, वाक्यार्थगोचरत्वात्तस्य । अतो वैजात्याद्योग्यत्वमयोग्यत्वाभावं वा वदतामन्योन्याश्रयत्वम् । तथा हि—

ज्ञानं सर्वान्वयायोग्यं सर्वं ज्ञानान्वये तथा[3] ।
वैजात्यादुपपत्तिश्चेन्न तत्सिद्धिरनन्वये ॥

---

1. वि. पु. 1. 2. 1
2. वि. पु. 1. 2. 2—3
3. अयोग्यमित्यर्थः ।

उच्यते—

उक्तमेतत्प्रमाणत्वमस्ति सर्वात्मना श्रुतेः ।
अतः पदार्थसन्न्यासाद्व्याप्तिनाशो हि युज्यते ॥

प्रत्यक्षश्रुतिशक्तिप्रतिपन्नपदार्थवर्गस्य क्रियाकारकादि(देः) सामान्यतोदृष्टयोग्यतया निस्संशयत्वे, स्वरूपसंसर्गविरोधप्रतिपादकप्रमाणे च सर्वथानुपप(त्प)न्ने, यदि परं पदार्थसहचारिधर्मान्तरव्याप्तिमङ्गीकृत्य तत्तत्पदार्थव्यापकाभिमतवस्त्वन्तरविरोधापादनेनान्वयायोग्यत्वात्केचित्पदार्था उद्धार्यन्ते, लाक्षणिकान्तरपरिग्रहेण च वाक्यार्थनिर्वाहः, ततः पदार्थधर्मव्याप्त्यनुसारेण पदार्थत्याग इति स्यात् । तच्चायुक्तम्[1] । [2] 'अङ्गगुणविरोधे च तादर्थ्यात्' इति न्यायात् । अथ एकपदार्थधर्मव्याप्त्यनुसारेण पदार्थान्तरत्यागः, तत्रापि श्रुतिलिङ्गाधिकरणन्यायविरोधापत्तिः । अतो यत्र पदार्थस्वरूपगतो विरोधो दृश्यते, तत्र तत्त्यागेनान्वयाविरुद्धार्थान्तरलक्षणा, यथा यूपादित्ययोः । यत्र तु स्वरूपेण विरोधो नास्ति, व्याप्त्य(प्त्या) विरोधापादनं, तत्र विरोधापादकपदार्थगुणभूतव्याप्तित्यागेन पदार्थरक्षणमिति विवेकादर्थात्पदार्थस्यापि वैजात्यसिद्धिः । तत्रापि न व्युत्पत्तिभङ्गः; महासामान्यस्यैकत्वात् । तच्च रू(?)........दयनेनैव क्वचिदुपवर्णितं ज्ञातिषु ॥

इति भगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य
वादिहंसाम्बुदार्यस्य श्रीमद्रामानुजार्यस्य कृतिषु न्यायकुलिशे
ईश्वरानुमानवादभङ्गः पञ्चमः ॥

---

1. तच्च युक्तम् इति क्वचित् पाठः ।
2 पू. मी. (12-2-9)

श्रीः

न्यायकुलिशे षष्ठो वादः ।

आमुष्मिकाणामर्थानां चतुर्णामपि सिद्धये ।
देहादिभ्यो विभिन्नत्वमात्मनः प्रतिपाद्यते ॥

तत्रेन्द्रियादीनां देहव्यतिरिक्तानामनात्मत्वं सुप्रतिपादमिति न तत्रातीव प्रयतितव्यम् । तथा हि—अहम्प्रत्ययसामानाधिकरण्यमात्माविवेकमूलम् । तच्च तावदिन्द्रियेषु दृश्यते । न हि कश्चिच्चक्षुरहं श्रोत्रमहमिति वा प्रत्येति । देहेऽपि समानमिति चेन्न ; देवोऽहं मनुष्योऽहमिति सामानाधिकरण्यदर्शनात् । देवमनुष्यादेः शब्दस्य च नेन्द्रियादिवाचित्वम् ; देवस्य चक्षुर्मनुष्यस्य चक्षुरिति व्यतिरेकनिर्देशात् । देवस्य देह इत्यपि निर्देशो दृश्यत इति चेन्न ; देहापेक्षायामौपचारिकत्वात् , आत्मापेक्षायां वा निष्कर्षकत्वात् नीलस्य पटस्य गुण इतिवत् । चक्षुरादयोऽपि सन्तु निष्कर्षकाः, व्यतिरेको[1] वा तेषामौपचारिक इति चेन्न ; चक्षुश्श्रोत्रादीनां सर्वेषां तथात्वे पर्यायत्वप्रसङ्गात् कायदेहादिवत् । नानासामानाधिकरण्यात्तत्तन्निष्कर्षकनानाशब्दा······[न्वितदेवादिशब्दार्थस्य] एकत्वे तस्य पूर्वपूर्वानुपमर्देन प्रतीयमाननानात्मत्व(?)सामानाधिकरण्यानुपपत्तेः । नानात्वे चात्मनां प्रत्ये······[कानुभूतप्रतिसन्धाना] भावप्रसङ्गात् , न देवादिशब्दाः श्रोत्रादिषु भेदेनैव प्रथमानेष्वेकयैव व्युत्पत्त्या साधारणा वर्तितुमर्हन्ति । न च तेषामिन्द्रियत्वमेकं रूपमर्थ इति वाच्यम् ; मनुष्यपिण्डादिशब्दानां पर्यायत्वप्रसङ्गात्[2]; तेष्विन्द्रियाणां भेदाप्रतिपत्तेः देहभेदस्यैव तत्र प्रतीतेः । इन्द्रियाणाञ्चाहमर्थत्वे प्रतिनियतविषयत्वेन तेषां मिथःप्रतिसन्धानानुप-

१. देवस्य चक्षुरित्येवं व्यतिरेकनिर्देश इत्यर्थः ।

२. देवस्य चक्षुरित्यादिवत् मनुष्यस्य चक्षुरित्यादिप्रयोगाद्देवशब्दस्येव मनुष्यादिशब्दस्यापीन्द्रियवाचित्वात्पर्यायत्वप्रसङ्गः । न च तस्य तस्य विभिन्नेन्द्रियवाचित्वादपर्यायत्वम् ; तत्र तत्र देहभेदेऽपि इन्द्रियभेदाभावादिति ।

पत्तिः । मनस्तु प्रतिसन्धत्तामिति चेन्न; तस्य का (क?) रणत्वात् । व्यासङ्गयुक्ते(:?) स्मृतिकरणत्वेन वा सिद्धत्व(त्वाद ?) स्य कर्तृत्वायोगात् । अतः किमत्र विस्तरेण ?

अस्तु इन्द्रियातिरिक्तोऽहमर्थः, प्राणस्तु स्यात्; स खल्वेक एव वृत्तिभेदाद्भिद्यत-इति चेन्न; तस्यापि देवादिशब्दगोचरत्वात्[1] । देहवैजात्ये वैजात्यानुपलम्भेन प्रतिनियत-शब्दगोचरत्वाभावात्[2] । निष्क्रिये शरीरे सक्रिये प्राणेऽहमर्थस्य निष्क्रियत्वप्रतीतेश्च । बुद्धिस्तु बा (सा ?) ध्यत्वेन प्रतीयत इति साहसम्[3] । आश्रयाश्रय(यि ?) त्वरूपकर्तृत्वक्रि-यात्वयोरेकत्वा (त्रा ?) नुपपत्तेः । ततो द्वितीयापि बुद्धिरित्यवशिष्यते । न च सा सवि-षया; गोचरान्तराप्रतीतेः । अप्रतीतस्य च विषयत्वकल्पनानुपपत्तेः । निर्विषयाया बुद्धित्वं स्वयंप्रकाशत्वमेव । तत्तु सिद्धान्ती वक्ष्यति । तस्मादिन्द्रियमनःप्राणबुद्धीनाम-नात्मत्वे सिद्धे देह एवात्मेति युक्तम् ।

अत्राह परः कश्चित्—अस्ति तस्यैवाहमिति प्रतीतेः (तिः ?) । न हि स्थूलोऽहं कृशोऽहमित्यत्रार्थान्तरमहमाद्याकारस्सम्भवति; मम शरीरं स्थूलमिति व्यतिरेकदर्शनात् । तत्राहम्प्रत्ययो भ्रान्तिरिति चेत्; तर्हि ममात्मा वेत्तीति व्यतिरेकदर्शनादात्मनो वेदितुरप्य-र्थान्तरमहमर्थः किन्नेष्यते ? तत्रौपचारिको भ्रान्तिरेव न दृष्टत्वात्....[भ्रान्तिनिबन्धनो वा दृष्टत्वादसौ व्यतिरे] कनिर्देश इति चेत्, इहाप्येवमस्तु । नैवम्, वेदनानुपपत्तेरिति चेन्न; न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम ।

उपपत्त्या शरीरस्य दृष्टचैतन्यवारणम् (णे ?) ।
अनुमानादनुष्णेषु पैर्व (परं ?) (स्पर्शि?) तेन्द्र(तेज?)स्सुसिद्ध्यति[5] ॥

१. इन्द्रियात्मपक्षे तस्येव प्राणस्याप्यस्मिन् मते देवादिशब्दवाच्यत्वस्यावश्यकत्वादित्यर्थः ।

२. प्रतिनियतशब्दगोचरत्वायोगादित्यर्थः ।

३. बुद्धेस्साध्यात्मना ज्ञाधात्वर्थत्वेन प्रतीयमानतया तस्या आत्मत्ववचनं साहसमित्यर्थः ।

४. सर्पे० पा०

५. तेजस्युष्णस्पर्शमस्वीकृत्य तदाश्रयतया परमपि तत्र साध्येतेति भावः ।

देहो जानातीति नोपलभ्यत इति चेन्न; भेदासिद्धावात्मान्तरपर्यवसानस्यासिद्धेः अयं त्वात्मशब्दो देहवचन इत्येव पश्यतु भवान्। ज्ञानाधिकरणत्वाय चात्मान्तरान्वेषणम्; अस्यैव ज्ञातृत्वनिर्वाहे किमर्थान्तरगवेषणया ? भवत्सिद्धान्तवासनाविपर्यासविधुराः[1] कतिचित्प्रामाणिकास्तु देहो जानातीत्यपि प्रतिपद्येरन्नेव। तथापि .... [पदार्था] न्तरेषु .... [भौतिकेषु] चैतन्यानुपलम्भादभावे सिद्धे कथं तज्जातीये देहे तत्स्वभाव इति चेत्; न तावदयं स्वभाववादिनो दोषः; सर्वस्य दर्शनादर्शनाभ्यामेव तथा तथा व्यवस्थापनादनुमानप्रचाराभावात्; व्यवहारस्य सम्भावनामात्रेणापि सिद्धेः। अत एव हि क्वचित्क्वचिद्व्यवहरमाणानां विसंवादसम्भवः। न हि व्यवस्थिते तदवकाशः।

भवतामपि यद्येषा व्याप्तिस्सिद्ध्येत्प्रमाणतः।
अदृष्टमपि काष्ठादौ चैतन्यं सूक्ष्ममिष्यताम्॥

शरीरेषु चैतन्योपलम्भात्, इतरत्रानुपलम्भेऽपि जातिभेदेनौषधिषु रूपरसादिविशेषवत्तत्रैव तदिति व्यवस्था युक्ता। गुणावान्तरजात्या रूपरसादिमात्रस्य सजातीयेष्व(षु ?) सिद्धस्यावान्तरभेदमात्रं तथा व्यवस्थापनमर्हतीति चेन्न; तथापि दर्शनानुगुण्येन देहचैतन्यसिद्ध्यर्थं भूतान्तरेषु सूक्ष्मचैतन्यं कल्प्यताम्। न तु तत्रादर्शनाद्दृष्टबाधः। यद्येवं नेष्यते, कथं तर्हि पृथिव्यां रसादिस्समवेयात् ? पृथिव्येकदेशभूतशिलादिषु रसाद्यनुपलम्भादपृथिव्यात्मकाश्शर्करादयो भवेयुरायुष्मताम्। यदि च दर्शनानुसारेण शिलादिष्वपि तज्जातीयतया सूक्ष्मतत्तद्गुणसद्भावकल्पना, एवमिहापि।

न च गुणावान्तरजात्या सजातीयेषु सिद्ध(द्धिः ?)दोषाय। एकभूतगुणेष्वेव सा व्याप्तिः। अनियमात्। चैतन्यं तु समुदायगुणः। न हि वैशेषिकवदेकाभूतारब्धं शरीरमभ्युपेमः। पाञ्चभौतिकं हि शरीरमुपलभामहे। न च तथा सति मृतशरीरेऽपि चैतन्यप्रसङ्गः; तस्य सङ्घातान्तरत्वात्। रक्तादिधातुवच्चैतन्यस्यापि तत्र नाशाभ्युपगमात्। अतो मदशक्तिवत्प्रत्येकादृष्टमपि समुदाये दृष्टमभ्युपगम्यताम्।

१. वासनाधीनविपरीतज्ञानरहिता इत्यर्थः।

स (न ?) च सङ्घातत्वादिना पारार्थ्यानुमानमचेतनत्वानुमानं वा ; कालात्ययापदेशात् । कथञ्चित्परार्थत्वमात्रेऽपि सिद्धसाधनत्वात् । न च देहस्य चेतनत्वे प्रतिसन्धानानुपपत्तिः बाल्युवाद्यवस्थाभेदेन भिन्नत्वादिति वाच्यम् ; एकत्वेनैव तत्रापि प्रत्यभिज्ञायमानत्वात् । एवमेव हि मीमांसकानामभ्युपगमः । अत एव मात्रानुभूतस्य पुत्रेण स्मरणप्रसङ्गोऽप्युपकार नियमः(म्यः ?) तयोरेकत्वाभावात । एकवस्य(त्र?) च तस्यानपायात् । तस्माद्य (त्किञ्चित्प्रदेशा ?) पायेऽपि तत्तत्प्रवे(दे ?)शानुभूतस्मरणोपपत्तिः ; यतः शिरःपादादिदेशभेदेन सुखदुःखानुभवेऽप्यवयविनस्तत्र तत्र व्याप्त्या तत्समवायाविरोधः ॥

न च देहस्य जन्मान्तरदृष्टस्मरणानुपपत्त्या प्रथमप्रवृत्त्यसिद्धावुत्तरोत्तरसर्वव्यवहारविलयश्शङ्कनीयः ; तत्तत्सुखदुःखानुभवसमनन्तरजनितयादृच्छिकप्रवृत्तिविशेषेष्वन्वयव्यतिरेकाभ्यां हेतुसाद्धया(द्धय ?)भावावगमपूर्वकं सर्वव्यवहारोपपत्तेः । न हि निपुणावलोकितसमस्ततत्त्वाद्याश्च तीव्रदुःखानुभवे तत्परिहारौपयिकमेव देहव्यापारमातन्वते ; किं पुनर्बालाः । अत एव केषाञ्चित् स्तन्यपानादिव्यापारासन्निपाते विपत्तिर्भवति । प्रायेण च स्वरसवाहिप्राणादियोगवशेन शरीरचेष्टाः स्वाभाविक्यस्तथा तथा दृश्यन्ते । बुद्धितीव्रत्वादियोगविशेषोऽपि स्वभावभेदादेवोपपद्यते । स्वसामग्रीसमवधानञ्च सहकार्युपनायकसामग्र्यन्तराधीनम् । तदपि तथेति नादृष्टतत्समवायिकल्पना(वि?)कल्पनावकाशः । अतश्शरीरस्यैव प्रत्येमुः प्रत्येतव्याद्व्यतिरेकात् प्रमितिव(द?)शाया महमिति भासमानस्यात्मत्वं नार्थान्तरस्येति युक्तं पश्यामः ॥

अत्रोच्यते—

पाणी पादौ च नाहं न च भवति सुखं तेषु मय्येव[1] दृष्टं
प्रत्येकं चेतनाश्चेत्करतदवयवा नैकतन्त्रा भवेयुः ।

१. मय्येव—अहमर्थ एव

तत्रात्मत्वं न सिद्ध्येदवयविनि नतद्भेदमभ्येति तेभ्यः
देवादौ प्रत्यवस्ता स्मृ (प्रत्यवस्थं म ?) तिरपि[1] न भवेदेकदेशानुषङ्गात् ॥

अहंप्रत्ययगोचरो ज्ञाता, स एवात्मेत्यत्र तावद्भवतामविवाद एव । तत्र (न ता ?) तावत् देहावयवाश्चेतयन्ते, तेषामहमिति भानाभावात् । न हि कश्चिदहं पाणिः अहं पाद इति वा प्रतिपद्यते , ततोऽहंत्वाभावात्तेषु ज्ञानाभावः ।

[2]शिरःपादादिषु सुखदुःखे समवेतः, पादे मे सुखं, शिरसि मे सुखमित्युपलम्भात् । अतस्तत्समानाधिकरणं तदात्मकं वा ज्ञानमपि तत्रैवेत्युचितम् । नैतद्युक्तम् ; यतस्तत्रास्मदर्थस्य सुखसमवायित्वम् । नह्यस्मदर्थमपहायान्यसमवेतं सुखमध्यक्षमनुभूयत इति कस्य चिद्भ्रान्तिरपास्ता भवति। अतो 'मे सुखम्' इति समवायिनि सिद्धे, बहुप्रदेशत्वात्तस्य, कुत्रेत्याकांक्षायामुपलक्षणतया पादादिव्यपदेश इति । अत्रास्मन्मते अणुरेवात्मा सुखमप्यनुकूलवेदनात्मकं तस्मिन्नेव स्थितमपि तत्तदनुकूलस्पर्शादिविषयदेश···[सम्बन्धिप्रदेश] विशेषितं तथानुभूयते । अत एव हि गीतादिसुखं न श्रोत्रादिस्थमुपलभ्यते, शब्दस्य तद्देशतयानुपलम्भात् । यदि ह्यस्मदर्थः पादादिरेव स्यात्, वैयधिकरण्यमेव न स्यात् । अतोऽवयवेषु सुखासमवायात् तन्मुखेनापि चैतन्यसमवायो दुरुपपादः ॥

अपि चावयवाश्चेत्प्रत्येकं चेतयन्ते, ततस्स्वार्था एव भवेयुः। न हि चेतनस्स्वप्रयोजनमपहायार्थान्तरे प्रयतते । अतः स्वप्रयोजनापेक्षिष्वितरपराङ्मुखेषु मिथस्साभ्यसूयेषु च हस्तपादादिष्ववयवेषु एकग्रामवासिषु पुरुषेष्विव महान् विवादस्स्यात् । ग्रामीणानन्तपुरुषव्यवहारास्सर्वे एवैकशरीरे प्रसज्येरन् । न च निर्विकल्पकज्ञानमात्रा (मात्रज्ञाना अ?) वयवा इति युक्तम् ; प्रवृत्तिविरोधात् , सुखादिव्यवहारानिर्वाहाच्च । यस्य खल्ववयवस्य चेष्टा दृश्यते तस्य चेष्टानुरूपप्रयत्नचिकीर्षाज्ञानसमवायाभावे तदनुपपत्तेः । ज्ञानविशेषरूपाणां

१. अवयवेभ्योऽवयविनो भेदाभावेऽप्यवयवव्यवस्थामात्रे ज्ञानमित्यपि न भवति । अवयवानुषङ्गदोषतादवस्थ्यादित्यर्थः स्यात ; उपरि तदुक्तेः । शुद्धपाठो निरीक्ष्यः ।

२. शङ्कते—शिर इति

वा तेषां प्रवृत्तिकारणत्वेन प्रत्यक्षसिद्धत्वात्। न चावयविन्येव समवेतानामेषामवयवव्यापार-हेतुत्वमिति वाच्यम्, ज्ञानमात्रस्यापि तथाभावप्रसङ्गात्। अस्त्वेवमिति चेत्, तत्र वक्ष्यामः। अपि च (अयञ्च ?) प्रादेशिकस्सार्वत्रिको वावयविगुणश्चैतन्यादिः। न ताव-त्प्रादेशिकः; प्रदेशभूतावयवासमवेतस्य प्रादेशिकत्वानुपपत्तेः। न च सार्वत्रिकः; सर्वत्र चेष्टादिप्रसङ्गात्।

भेदाग्रहादवयवानां परस्परकार्यभेदानध्यवसाय इति स्थवीयः; अवयवानां मिथो भेदस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वात्। नाप्यवयविभेदाग्रहो युक्तः; अवयवकर्तृकस्यावयवि-भेदाग्रहस्यावयवान्तरभेदाभेदयोरकिञ्चित्करत्वात्। अवयवान्तरे चावयविनो भेदाग्रहेऽवय-विन एव नानात्वेन प्रतीतिस्स्यात्, अद्वैतिनामिवाहमर्थभेदवादिनामात्मनः। अवयवि-कर्तृकोऽवयवभेदाग्रहोऽप्यवयवानां स्वातन्त्र्यं द्विगुणयति। स ह्यवयवभेदभिन्नमात्मानमनु-सन्दधानो रागद्वेषाभ्यामाभिमानिकभेदगोचराभ्यां व्याहन्यतैवाद्वैतिनामेव, यथा ब्रह्मेति।

एकावयविपरिग्रहस्त्वेकग्रामपरिग्रहादिवदन्योन्यस्पर्धाविच्छेदाय नात्यन्ताय प्रभवति। एकावयविशेषतया सर्वेषां तदवयवानामविवादः भव...[न्म]त....[इव] मुक्तात्मवदिति चेत्, नैतदपि साधीयः; अहंत्वमादिभावेनावयवानां मिथो भेददर्शनानुपलम्भात्। संसारे हि न तावदेकश्चेतनश्चेतनान्तरमध्यक्षमीक्षते[1]; देहान्तरेऽपि प्रसङ्गात्। न हि हस्तः पादं पादो वा हस्तमुभौ वावयवी सम्बोधयन् दृश्यते, दूरे शेषशेषिभावावबोधः। अपि च तेषामेवावयवानां नावयवस्या (नानावयव्या ?) रम्भकत्वेन नाशानुत्पादावस्थावयविबाहु-ल्यात् तत्तत्तादर्थ्यालाभनिमित्तदुःखबाहुल्यं प्रसज्येत। न च तत्प्रतिसन्धीयते। काला-न्तरारम्भ्यावयविनामेकनियमाभावाच्च नानावयवानां तत्तत्पारार्थ्यकृतविप्रतिपत्तिः पूर्ववदेव प्रसज्येत। अतो नैकशेष (षि ?) परिग्रहादप्यैकार्थ्यम्। एवञ्च सर्वदा कार्यचिन्ताचतुरैरव-यवैरवयव्यनुवर्तनं क्रियत इति राजसामन्तवार्तामवयवेषु सञ्चारयन्नशेषलोकापहास्य इति कृतमत्र विस्तरेण। अतस्सिद्धमवयवा न चेतयन्त इति।

१. प्रत्यक्षाभिन्नज्ञानेन विषयीकरोतीत्यर्थः।

ननु किमनेनाप्रस्तुतोपालम्भेन ? न हि शरीरवत्तदवयवांश्च स्वतन्त्रांश्चेतनानातिष्ठान (म?)(मह?) इति चेत्सत्यम् ; तथाप्यनेन प्रपञ्चेन तस्यैव मूले निहितः कुठारः। तथाहि—यदा तावदवयवेषु चैतन्यसम्भावना नास्पदाना (नास्पदं?) लभते तदा कैव कथावयविनि ? न हि कारणमन्तरेण कार्यमुदयमासादयति। अवयविगतविशेषगुणानामवयवगतैरेव हि तज्जातीयैरुत्पादः। गुणश्चा (कारणश्चा ?) (इदश्चा?) वयवारब्धद्रव्यान्तरावयव्यभ्युपगमे वक्तव्यम्। यदा तावदवयवा एव कञ्चिद्विशेषमापन्ना अवयवी, नार्थान्तरम् ; तदावयवचैतन्यनिरासमात्रेण चरितार्थता। नह्यवयवातिरिक्तमवयविनं पश्यामः। अत एव ह्यवयवास्संश्लेषविशेषमापन्ना एकोऽवयवीति प्रतिपद्यते। तत्र यद्गुणैरवयवैर्योऽवयव्यारभ्यते, तद्गुण एवासौ नान्यादृशः। न च स्थूलस्यै(त्वै ?)कत्ववदवयविभाव एव चैतन्यमुत्पद्यत इति वाच्यम्; तस्यावयवित्वनिर्वाहकत्वाभावात्। तथात्वे वा स्थूलत्वैकत्ववत्सर्वावयविष्वनुवृत्तिप्रसङ्गात् ॥

अपि चावयव्यवस्थायामेव भवतु नाम चैतन्यम् ; तथापि अवयवेष्वेव तस्य वृत्तेः पूर्वोक्तेर्ष्यादिदोषस्तदवस्थ एव ; आश्रयान्तराभावात्। द्वित्वादिवद्यद्यपि साधारणमेकमेव चैतन्यं ; तथापि तेन स्वात्मानं नानाभूतं प्रतिपद्येरन्नेव। तत्र यथा द्वयोरिदमिति निर्दिष्टं फलं द्वित्वाधिकरणयोस्तयोरेव, तथा चैतन्यफलभागित्वमपि चैतन्याधिकरणानां तेषामेवेति सर्वं पूर्वोक्तं तदवस्थमेव। नहि साधारणफलसिद्धये कश्चिदेको विनाशावधि व्याप्रियते। अपिच यो गुणो यस्मिन्नवयविनि समवेतः, तद्गुणावान्तरजात्या तज्जातीयगुणवन्तस्तदवयवाः पृथग्भूताश्चेति दृष्टम्। यदि तज्जातीयगुणोऽवयवेषु नास्ति कथं तस्यावयव्यवस्थायां तेषु वृत्तिरुपपद्यते। अतश्चैतन्यमात्रस्यावयवेषु निवृत्तेरवयविनि चैतन्यनिरासः। एवं प्रयत्नादेरपि द्रष्टव्यम्।

एतेन प्रत्येकासमवेतमपि भूतेषु चैतन्यं शरीराख्यसङ्घाते जायते मदशक्तिवत्, चूर्णहरिद्रासंयोगजरागविशेषवद्वेति प्रत्युक्तम्। तत्रापि गुणावान्तरजात्या तज्जातीयगुणस्य तदवयवेषु विद्यमानत्वात्

ननु च....[यदि त]व तमोद्रव्यं परिणामविशेष(षे ?)ण महदहंकारतन्मात्राभूत-

पञ्चकरूपमवतिष्ठत इति सिद्धान्तः ; तदा गन्धस्य नाप्सु, रसस्य न तेजसि, रूपस्य न वायावित्यादिक्रमेण कारणेषु कार्यगुणस्य समवायो नाभ्युपेतः। तत्तपूर्वावस्थं तदेव हि द्रव्यमुत्तरोत्तरगुणवत्तालक्षणावस्थाविशेषमासाद्य पृथिव्यादिभावमनुभवति। तथावयवेषु कारणेष्वसमवेतमपि चैतन्यमवयविनि जायताम्, किन्नोपपद्यते इति चेत्; न तावदिदमागमावसेयम्; तद्विरुद्धत्वात्। देहातिरिक्तः कर्मफलभोक्ता ज्ञानानन्दमयोऽपहतपाप्मत्वादिगुणकपरमात्मशरीरभूतोऽपृथक्सिद्धतया तच्छरीरभूतो जीव इति वेदागमप्रसिद्धिः। प्रकृतिपरिणामविशेषस्तु प्रमाणान्तरागोचरश्शब्दैकसमधिगम्य इति तथैवेष्यते। तत्रापि सावयवस्य नावयवासमवेतगुणाधिकरणत्वमस्ति। तत्र पुनरवयवेषु पूर्वं तदानीमप्यविद्यमानमवयविनि संपद्यतामिति सकलप्रमाणतर्कविरुद्धं को नाम श्रद्दध्यात्?

यत्तु शरीरचैतन्यसिद्ध्यर्थमन्यत्रापि सूक्ष्मचैतन्यं कल्प्यतामित्युक्तम्; तदपि कल्पक(कं?)(नं?)शरीरावयवचैतन्यनिरासेन प्रत्युक्तमिति वेदितव्यम्। अवयवेष्वतिसूक्ष्मचैतन्यमस्त्विविति चेन्न; अवयव(वि?)गुणविजातीयस्यावयवगुणविशेषस्य द्रव्यान्तरावयव (वि?) पक्षास्मत्पक्षयोरविशेषेणानुपपत्तेः। तन्तुपटादिषु शौक्ल्यादेस्तीव्रत्वादिरविशिष्ट एव। न हि तन्तुषु मसृणशौक्ल्येषु पटस्तीव्रशौक्ल्य इति युज्यते।

यत्तु भूतसमुदायरूपशरीरगुणस्य प्रत्येकसमवायानपेक्षेति, तदपि प्रत्येकसमवायानपेक्षायामप्यवयवसमवायान(?) पेक्षा दुर्निवारेति निरस्तम्। न चानुपलभ्यमानानां (नना?) नाश्रयचैतन्य....[तत्सौक्ष्म्यादि] कल्पनादाश्रयन्तरकल्पनं गरीयः। प्रत्युत स्फुटप्रतीयमाननिगा (निर्भागा?) हंप्रत्ययवेद्यचेतनस्य देहात्पृथग्भावमात्रमतिलाघवात्प्रत्येतव्य....[म्। यत्तु (यस्तु] पृथिवीविशेषेषु गन्धादिविशेषकल्पनं दृष्टान्तः, (तत्?) सूक्ष्मतरतमादिभावेन क्रमेण तद्गुणानामुपलम्भात् नात्यन्ताय कल्पनमेवेति विशेषः। यत्त्वनुमानादिप्रामाण्यानभ्युपगमात्सर्वमिदमनर्थकमिति, तत् प्रतिज्ञाविरुद्धम्, सर्वस्यानभ्युपगमादित्यादिहेतूपन्यासादित्यादिना प्रामाण्यसमर्थनप्रकरणे प्रत्युक्तम्। अतो देहातिरिक्तश्चेतनः।

अपि च

कार्यकारणभावे सत्यन्वयव्यतिरेकतः ।
संस्कारोन्मेषसिद्ध्यर्थं द(र्थमद ?)ष्टं सिद्धमात्मनि ॥

कार्यस्य सर्वस्य कादाचित्कत्वात्पूर्वावध्यपेक्षयां पूर्वस्य चावधेः किञ्चिज्जातीयस्य तत्तत्कार्यजातीयादन्वयव्यतिरेकवत्तया नियतत्वात्कारणत्वसिद्धो (द्धौ?) भवति कस्यचिदपरिदृश्यमानकारणस्यापि कारणापेक्षा। तत्र फलं पुंसां प्रवृत्तेः । सा चेच्छया। इच्छा च ज्ञानेनेति दृश्यते। तच्च ज्ञानं प्रमितिस्स्मृतिर्वा भवति। तत्र स्मृतिरननुभूतानि (तान्नि ?) वर्तमानाऽनुभूतिमपेक्षते। सा च संस्कारद्वारेण कारणं, चिरं निवृत्तत्वात्। संस्कारश्चोद्बोधमपेक्षते। अनन्तेषु पूर्वानुभूतेषु केषाञ्चिदेव सदृशदर्शनादिलब्धोद्बोधसंस्काराणां स्मृतिदर्शनात्। इतरथा सर्वस्मरणप्रसङ्गात्। उद्बोधश्च संस्कारस्य क्वचिदन्वयव्यतिरेकवद्भिर्दृष्टैः। यत्र तु न किञ्चित्कारणं दृश्यते, यथा किं कर्तव्यमिदानीमिति समानकार्येषु बहुषु चिन्तया तेषु कस्यचित्[2] समीचीनम्, तत्रादृष्टमेव कारणं भवितुमर्हति। तत्तददृष्टविशेषलब्धोद्बोधसंस्कारजनितान्वयव्यतिरेकस्मरणप्रभवं हि तत्तत्कार्यज्ञानम्। तच्चादृष्टमस्मिन्नेव शरीरे संपादित (सम्भावित?) (सम्पाद्यता?) मिति न युक्तम्; समानदेशस्थानां समानाभ्यासानामेव पुरुषाणामन्योन्यविलक्षणविचित्रस्मरणपाटवात्। तत् तत्संस्कारोन्मेषकारणभूतादृष्टाधिकरणतया शरीरातिरिक्तात्मसिद्धिः।

अपि चैकस्मिन्नेव जन्मन्यभ्यासातिशयो वैशद्यमप्रमोषञ्च करोतीति व्याप्तमुपलब्धम्। तदेतदुभयमिह जन्मन्यलब्धाभ्यासं जन्मान्तराभ्यासमनुमापयति। दृश्यते हि कस्यचिद्विषयविशेषे स्मृतिवैशद्यमप्रमोषश्च। यतः कर्तव्या (काव्या ?) नि विरचयति; न शास्त्रार्थमल्पमप्यवगच्छति। अपि चातिसूक्ष्मं शास्त्रार्थमवगच्छति; न किञ्चिदपि कवयितुं शक्नोति। शास्त्रेष्वपि कश्चिद्व्याकरणे प्रगल्भते, अन्यस्तु मीमांसायाम्। अपरश्च न्यायतर्के। एवं चित्रास्स्मृत्यादिशक्तयः प्रतिनियतविषयाश्च तत्तद्विषयाभ्यासमन्तरेणालब्धात्मान-

१. इयं पञ्चमी.

२. तेषु मध्ये किञ्चिद्विषयकमेव ज्ञानमित्यर्थः।

स्तमनुमापयन्ति । स यस्य, असौ जन्मान्तरस्थायी शरीरातिरिक्त इति सिद्धयति । न चात्र दृष्टाहारादिसामग्रीपरम्पराश्रयणेन समाधातुं शक्यम्; अभ्यास एव वैशद्याप्रमोषयोः कारणमित्यन्वयव्यतिरेकदर्शनात् तदन्यथाकरणेनादृष्टचरकारणान्तरकल्पनानुपपत्तेः । दृष्टस्य शरीरावस्थादेः, तन्मूलस्याहारविशेषस्य च व्यभिचारित्वात् । यत्तु केषाञ्चिदाहारणां.... [वैशद्यादि] (स्मृत्यादि?) हेतुत्वमायुर्वेदसिद्धमिति स्मर्यते, तदपि जन्मान्तरस्थायिन्यात्मनि संस्काराधारे सिद्धे स्मृतिसमर्थमनःप्रणिधानादियोग्यदेहधातुसाम्यादिहेतुत्वेनेति द्रष्टव्यम् । अन्यथा तन्मात्रहेतुत्वे व्यभिचाराभावप्रसङ्गात्[1] ।

तथा प्रथमप्रवृत्त्यन्यथानुपपत्त्यापि जन्मान्तरसिद्धिः । तत्र यदुक्तं यादृच्छिकं प्रथमकर्मेति, तत् चेष्टात्वाङ्गीकारेणान्यथा वा? न तावच्चेष्टायाः प्रयत्नवाञ्छाबुद्धिमाला-मन्तरेणोत्पत्तिर्युक्ता । अचेष्टारूपा तु क्रिया पुलकस्वेदादिवदुपजायमाना नास्माभिरनु-मानतया वर्ण्यते । शरीरपारार्थ्यादिप्रतिपादनार्थमनुमानजालमत्रानुसन्धेयम् । देहचैतन्ये प्रतिसन्धानमपि[2]...........आत्मन्यपि समानमेतत् । यत् स्मरणे बहिरिन्द्रियानपेक्षत्वमिति चेन्न; अनुभवेऽपि प्राप्तिमन्तरेणानुग्रहार्थं तदनपेक्षणात् । इदं[3]····हापि प्राप्त्यर्थमवयवापे-क्षेति न वाच्यम्; अवयविसंयोगस्यैवाव्यभिचारिणः प्राप्तत्वात् । अत एवंविधकल्पना-मन्तरेणापि हि स्मरणादिव्यवस्था सिद्धान्त उपपद्यते ।

मम शरीरमिति च ज्ञानमात्मनि शरीरातिरिक्ते प्रमाणम् । न च शरीरशब्दः स्वरूपवचनः; लोष्टादावपि प्रसङ्गात् । यत्तु शिलापुत्रकस्य शरीरमिति प्रयोगः, सोऽप्यौ-पचारिक एव; पुत्रत्वारोपेण प्रवृत्तत्वात् । ममात्मेति व्यतिरेकनिर्देशो मम स्वरूपमितिवद्द्र-ष्टव्यः । आत्मशब्दो ह्यनेकवचनः ।

१. तादृशाहारे सत्यप्यभ्यासाभावे स्मृतिवैशद्यादेरदर्शनेन व्यभिचारस्य स्पष्टतया व्यभि-चाराभावस्यानिष्टत्वादिति भावः ॥

२. अत्र पत्रमेकं पतितमिति मातृकासु लिखितमस्ति

३. इहापि. पा.

स्वप्नावस्थायाञ्चोपन(र ?) तेषु बहिरिन्द्रियेषु योऽहमिति प्रत्यक्षं[1] प्रमीयते, नासौ देहो भवितुमर्हति ; तस्य बहिरिन्द्रियगोचरत्वात् । अन्तःकरणगोचरत्वमपि ज्ञानोपधानेन तस्यैवेति चेन्न ; तस्य स्मृतिमन्तरेण स्वातन्त्र्यवि(न्त्र्यायो ?)योगात् । तच्चात्मनः स्वयम्प्रकाशत्वात्, ज्ञानस्य च ज्ञानान्तरापे (रानपे?) क्षत्वेन स्वयम्प्रकाशत्वात् । ज्ञानावान्तरभेदा-(दत्वा?) च्चेच्छादीनामन्तःकरणस्य शक्तिकल्पनायां प्रमाणाभावादिति सिद्धमन्यत्र । शरीरस्य त्वात्मनः स्वप्रकाशत्वमयुक्तम्; शरीरावस्थानिबन्धनत्वे सावयवप्रकाशप्रसङ्गात् । द्रव्यमात्रनिबन्धनत्वे त्वशरीरावस्थायां भूतान्तरे प्रसङ्गात्, सर्वस्य च सर्वदा सङ्कोचानुपपत्तेः । उपवीतो (उपाधितो?) हि सङ्कोचो न स्वतः ॥

किञ्च

शरीरमेव चेदात्मा विश्वलोकप्रवृत्तयः ।
अदृष्टार्था न सिद्ध्येयुर्विश्ववैचित्र्यमेव च ॥

सर्वेषां हि बहुविदां पुरुषाणामदृष्टार्थाः प्रायस्संवादिन्यः प्रवृत्तयः । योग्यानुपलब्धिकृतदृष्टहेतुचक्रस्यादृष्टमेव कारणं भवितुमर्हति । अतो ज्ञातृत्वेनाहम (मिति?) प्रसिद्धश्शरीरातिरिक्त आत्मेति सिद्धम् ॥

अत्र केचिदाहुः—प्रत्यगर्थ एवात्मा ; न ज्ञाता अहमर्थः, तस्य प्रत्यक्षत्वायोगात् । संविदधीनसिद्धिकं हि सर्वं वस्तुजातम् । संविदो व्यतिरिच्यमानं परागर्थः । संवित्तु स्वात्मसिद्ध्यर्थमनन्यापेक्षा स्वात्मनश्चाव्यतिरिच्यमाना प्रत्यगर्थः । बहिः प्रकाशते परागर्थः अन्तः प्रत्यगर्थ इति हि तद्विवेकविदः । अन्तः स्वयं चाव्यतिरेके[2] पर्यवस्यति । संविदपेक्षयाचाव्यतिरेकस्संविद एवेति न संवेदिता प्रत्यगर्थः । सोऽपि स्वात्मापेक्षयाऽव्यतिरिक्त एवेति

१. इदं क्रियाविशेषणं, प्रत्यक्षप्रमितिविषयो भवतीत्यर्थः ।

२. अन्तश्शब्दः स्वयंशब्दश्चेत्यर्थः

चेन्न ; घटादयोऽपि स्वात्मापेक्षया न व्यतिरिच्यन्त इति तेऽपि तथा भवेयुः । तथापि ते स्वसिद्धिभूतां संविदमपेक्ष्य बहिर्भूता इति चेत् ; एवं संवेदितापीति पश्यतु भवान् ।

अत्रोच्यते—

प्रत्यक्त्वं ज्ञातुरेव स्यान्न ज्ञानेऽप्युपपद्यते ।
यस्मै प्रकाशते सर्वं तत्प्रत्यगिति तद्विदः ॥

संवेद्यं स्वप्रकाशश्च जगद्द्वेधा प्रकाशते ।
स्वप्रकाशे ह्यनन्यार्थे प्रत्यक्त्वमिति निश्चयः ॥

जडेषु घटादिभावेषु दृगधीनसिद्धिषु परात्त्वं दृग्व्यतिरेकमात्रकृतं तादृक् तादर्थ्य (उत दृक्तादर्थ्या?)भावकृतमिति विवेचनीयम् । यस्य हि विपक्षे बाधकस्तर्कोऽस्ति स एव प्रामाणिक पक्षः । यदि हि दृग्व्यतिरेकमात्रात्परात्त्वं दृक्तादर्थ्याभावेऽपि दृशि प्रत्यक्त्वं स्यात् । तस्याश्चात्मत्वे पुरुषार्थभाजनत्वायोग्यत्वाद्बन्धमोक्षौ नात्मन इत्यापद्येत । दृक्तादर्थ्यं हि पुरुषार्थभागित्वे निदानम् । यस्मै सुखं वा स एव सुखी वेति गीयते ? यस्य सुखं भासते, स एवेति चेन्न; तस्यापि तस्मै प्रकाशमानस्यैव तत्त्वम् । इतरथा जडस्यापि सुखित्वप्रसङ्गः। तदनुकूलमपि हि कश्चिच्चेतनः प्रतिपद्यते । अनुकूलवेदनीयमेव हि सुखम् । तद्विधतिर्वा[1] (यद्वा?) परेण ज्ञायमानपुत्रजन्मनः पुत्रिणस्तदजानतोऽपि सुखित्वप्रसङ्गः। अतः तत्प्रतियोगिकं तदर्थज्ञानगोचरश्चानुकूलं सुखं, तथाविधं प्रतिकूलं दुःखं, तत्प्रतियोगिकानुकूलज्ञानं वा तादर्थ्यविशेषितं सुखम्, तथाविधं प्रतिकूलज्ञानं वा दुःखमिति सुखदुःखयोस्स्वरूपविवेकः । आत्मधर्मान्तररूपं सुखं दुःखं चेति भवताप्यनभ्युपगतमेव । येनापि वाभ्युपेतम्, तेनापि तदर्थप्रकाशगोचरतयैव तथेष्यते । अत एव हि जडात्मवादिनः तार्किकाग्रेसराः प्रत्येतुः प्रत्येतव्याद्व्यतिरेकः प्रत्यक्त्वमिति तल्लक्षणमाचक्षते । एतेन भवत्पक्षे बाधकप्रमाणमुक्तमित्यप्यनुसन्धातव्यम् । नचैवं क्वचित्पक्षे[2] बाधकमुत्प्रेक्षितुमपि शक्यम्,

१. तद्विदधति वा पा०.
२. तार्किकपक्षेऽस्मत्पक्षे वेत्यर्थः

परोक्ष (पराक्षु?) घटादिषु दृग्व्यतिरेकात्तत्त्वमित्यस्य विपक्षे दृशोऽपि (अदृशोऽपि?) तार्किकात्मनः प्रत्यक्त्वे दृशोऽपि धर्मभूतज्ञानस्य चा प्रत्यक्षे (क्त्वे?) न किंचिदत्र बाधकमस्ति। घटादेरपि प्रत्यक्त्वप्रसङ्गस्तार्किकपक्षे, तव त्वात्मनोऽपि पराक्त्वप्रसङ्ग इति चेत् , स्यादेतदेवं, यद्यदृक्त्वादेव तार्किकः प्रत्यक्त्वं ब्रूयात्, अहं वा दृक्त्वादेव पराक्त्वम्। नचैवमुभावप्यनु... (भि?) दध्वहे। प्रकाशमानस्य प्रकाशतादर्थ्यात् प्रत्यक्त्वम्। तद्व्यतिरेकात्पराक्त्वम्। यथा यथं व्यतिरेकश्च विशेषणविशेष्योभयव्यतिरेकात्मना त्रिविधो द्रष्टव्यः। नचैवं सति तार्किकवद-स्मत्पक्षेऽपि प्रतीचो जडत्वप्रसङ्गः; प्रमाणान्तरेण तस्य स्वयंप्रकाशत्वसिद्धेः। तच्चोक्तमन्यत्र। एतत्सर्वमभिसन्धायाहुर्भगवद्भाष्यकारमिश्राः, 'जानामीति धर्मधर्मितया प्रत्यक्षप्रतीति-विरोधादेव' इति।

ननु चैवं सति भवत्सिद्धान्ते मोक्षस्य पारार्थ्यान (?) नुसन्धानलक्षणत्वात्परमात्मैक एव प्रत्यक्, अन्ये तु पराञ्च आत्मानः प्रसज्यन्ते इति चेन्मैवम्, तदानीमप्यात्मस्वरूपस्या-नन्याधीनप्रकाशस्य स्वस्मै भासमानत्वात्। धर्मभूतज्ञानस्यापि तस्मै भासमानत्वात्। कथमियं चतुर्थी घटते परमात्मशेषत्वादस्येति चेत्सत्यम्, तदानीं धर्मभूतज्ञानगोचरेण तद्विशिष्टेन रूपेणासौ परमात्मार्थोऽवसीयत एव। तथापि तद्विशेष्येण स्वप्रकाशेन रूपेण स्वार्थोऽवसीयते। रूपभेदाच्चाविरोधः। प्रकाशतादर्थ्यमात्रप्रयुक्तं प्रत्यक्त्वं भोक्तृत्वं च, परशेषत्वकृतं भोग्यत्वं चेत्यनवद्यमुभयमिति। प्रत्यक्त्वं चास्मदर्थः पराक्त्वं युष्मदर्थः, प्रत्यक्त्वसमानाधिकरणञ्च ज्ञातृत्वं प्रत्यक्षं सर्वलोकप्रसिद्धमिति को नामास्मदर्थं पराञ्चं युष्मदर्थं प्रत्यञ्चं ब्रूयादृते देवानां प्रियात्।

अयं चात्मा कर्ता, स्वातन्त्र्यादेव यत्नं प्रति। स्वातन्त्र्यं कर्तृत्वम्। स हि तस्य क्रिया। परमात्मनीवास्मिन्नपि मुख्यं कर्तृत्वम्। अचेतनेषु केवलमुपचर्यते। इदमेव च जगद्वैचित्र्यं (त्र्य?) निदानम्। न ह्यचेतनं चेतनानधिष्ठितमेव तथा तथा परिणमते यथा-यथा सुखीवेद्या (खित्वाद्या?) पद्येत। न चेश्वरः स्वातन्त्र्येण तथा तथा परिणमयति 'समोऽहं सर्वभूतेषु, 'न मां कर्माणि लिंपन्ति न मे कर्मफले स्पृहा' 'निरञ्जनं निरवद्यम्' इत्यादि-

प्रमाणविरोधात्। अतो जीवस्वातन्त्र्यं एवं (न्त्र्यमेव?) पुण्यापुण्यद्वारेण विचित्रसुखदुःखापादकविश्वपरिणामे कारणम्।

ननु चेदं सिद्धान्तविरुद्धं बहुप्रमाणविरुद्धं च लक्ष्यते। तथा हि—विश्वप्रपञ्चशरीरः परमात्मेति सिद्धान्तः। 'यस्य आत्माशरीरं य आत्मानमन्तरोयमयति,' 'अन्तःप्रविष्टः-शास्ता जनानां सर्वात्मा', इत्यादि श्रुतयश्च सर्वेषामात्मनां परमात्मशरीरतां तन्नियाम्यत्वञ्च प्रतिपादयन्ति। शरीरं चात्रापेक्षया स्वतन्त्रमिति वचनमसङ्गतम्; प्रत्यक्षविरोधात्। पारतन्त्र्यस्यैव तल्लक्षणतया तत्रैवाभिधानात्। किंच 'एषह्येवासाधु कर्म कारयति तं, यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषति। एष एवा साधु कर्म कारयति तम्, यमधो निनीषति, इत्युत्कृष्टापकृष्टगतिसाधनपुण्यापुण्यगतिकर्मसु बलाज्जीवान्परः प्रवर्तयतीति साक्षादेव श्रूयते।

स्मृतिश्च

अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः।
ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा॥

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया॥

तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम्।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते॥

तानहं द्विषतः क्रूरान्संसारेषु नराधमान्।
क्षिपाम्यजस्रमसुरा(शुभा)नासुरीष्वेव योनिषु॥

इत्यादिकमेवार्थं विशदयतीति। यदि च जीवस्वातन्त्र्येण कुर्यादीश्वरस्स्य तत्त्वमतिसंकुचितमेव स्यात्; सर्वजीवेषु तस्य निरवकाशत्वात्। ततश्च 'तमीश्वराणां परमं महेश्वरम्' इत्यादिकाः श्रुतयः प्रकुप्येयुरिति चेत्;

अत्रोच्यते—

जीवत्वाय स्वतन्त्रत्वमीश्वरायत्तमिष्यताम् ।
कर्मणां च फलं पुंसां परानुग्रहनिग्रहौ ॥

तत्र यत्तावदुक्तं शरीरत्वाज्जीवस्य परनियाम्यस्य स्वातन्त्र्यायोग इति; तत्र नियमनमेव नियाम्यस्य स्वातन्त्र्यमावहतीति ब्रूमः। यथा हि राजा भृत्यमादायामुं देशं नियच्छेति नियुङ्क्ते, राजशासनानुवर्ती च भृत्यस्स्वातन्त्र्येणानुतिष्ठति, एवमिहापि। अत्र त्वनिदंप्रथमपरात्मेच्छागोचरस्य जीवस्य तदनुरूपमनादिस्वातन्त्र्यमिति विशेषः। न हि यत्नेनैव नियमनमिति निर्बन्धः; अनुमतिदानमात्रेणापि तदुपपत्तेः। निवर्तनसमर्थस्यानुमतिरपि हि प्रवर्तनमेव। अत्र त्विच्छाधिक्यमप्यस्तीति विशेषः। नित्यस्यापि परापेक्षत्वं नित्यद्रव्याश्रितनित्यगुणवदविरुद्धमिति सर्वैरभ्युपेत्यम्[1]। ननु यदि निवर्तनसमर्थः, प्रतिषिद्धे कर्मणि प्रवर्तमानमेनं किं न निवर्तयेत्? तर्हि कूपे पतन्तमिव पुत्रमनुमन्यमानो निर्घृण इत्यापद्येत। स्यादेतदेवं, यदि साम्यमेनं न प्रतिबध्नीयात्। समस्तवस्तुनो जीवानामनुकूलप्रतिकूलयोः कर्मणोस्साधारणं स्वातन्त्र्यं दत्वा यद्यन्यतरकर्मप्रवृत्तेरर्वागेव तन्निरुन्ध्यात्, ततः स्वातन्त्र्येण प्रवृत्तिसामर्थ्यं जीवानां निष्फलमापद्येत। कस्मै चित्पुरुषार्थोपहितं यत्नमेव विहन्ति वि . . . यश्च मश्च(?) स्यात्।

अथ प्रतिरूपप्रयत्नक्षणानन्तरं तत्प्रतिबन्धं निवर्तयत्विति मतम्, तदयुक्तम्; द्वितीयादिकर्मस्वनुकूलस्यापि संभवात्। तदानीमपि स्वातन्त्र्यस्यानपायात्। उपक्रमानुकूलशेषप्रवर्तनस्य मात्रयोपक्रमफलकोटिनिक्षेपार्हत्वात्। यदि कृतस्य प्रतिकूलफलं न प्रयच्छेत्, उपक्रान्तस्य तस्य मध्ये निरोधं वा कुर्यात्, तत्र त्वपरस्यानुकूलयत्नं कृतवतः फलं प्रयच्छति; प्रतिकूलयत्नवतस्तु न फलम्। प्रत्युत निरोधमेव करोतीति सुमहद्वैषम्यम्। अथ तु पाक्षिकप्रतिकूलप्रवृत्तिशङ्कया जीवेषु स्वातन्त्र्यमेव कारुणिको न प्रवर्तयत्विति मतम्, तत्र ईश्वरस्वातन्त्र्यमेवोत्तरम्। धर्मिग्राहकप्रमाणसिद्धश्चैतत्। न चैतावता निर्घृण-

1. अभ्युपेतव्यम् पा०

त्वम् ; प्रसक्तदुःखनिराचिकीर्षारूपत्वात्तस्याः । निरुपाधिः परदुःखासहिष्णुता दयेति हि तल्लक्षणम् । साधारणस्वातन्त्र्यदानमात्रस्य तया विरोधाभावात् । स्वातन्त्र्यञ्च स्वतस्सत्यकामत्वसत्यसंकल्पाविर्भावदशायामपरिमितपुरुषार्थप्रसाद(ध?)कमित्येव भगवदौदार्यादाश्रीयते । संसारदशायां तन्निवर्तकञ्च (नञ्च न ?) युक्तम् । पुण्यवतः[1] पुण्यप्रवृत्तेर्निवारणायोगात्, पापवतः पापप्रवृत्तेरपि निवारणानुपपत्तेः, सपुण्यपापस्यापि तत्तद्दशाभ्यां तत्तत्प्रवृत्तिनिवारणस्य प्रतिबन्धात् । कर्मानपेक्षत्वे विषमे पुंसि समस्य कर्मविरोधेन विषमस्य च वैषम्यनैर्घृण्यदोषप्रसङ्गात् व्यापारानुपपत्तिः । अतो निराचिकीर्षितजीवदुःखोत्पत्तिः जीवमात्रमूला, तन्निराकरणं च भगवतो लीला । न हि उत्पत्स्यमानमेव जानता निरसनीयमिति पर्यनुयोगावकाशः ; लीलाऽव्याघातप्रसङ्गात् । साम्यव्याघातप्रसङ्गश्च पूर्वोक्तः ।

ननूत्पन्नं दुःखमसहमानस्तदुत्पत्स्यमानमपि न सहेतैव । सर्वज्ञो ह्यसौ । न ह्यनागतं न वेत्तीति युज्यते । उत्पत्स्यमानं च सहमानः तदुत्पन्नमपि सहेतैव । असहमानोऽपि किंचित् (स्वित् ?) करोति, तस्य स्वयमेव नश्वरस्य दुःखस्य विनाशध्रौव्यात् । वैषम्य(भीते?) (रहि ?) तेन चेश्वरेण कारणे सत्यनुत्पादनायोगात् । अतो दयावसरो न दृश्यते । मैवम्, तथापि कश्चिदस्या(दस्त्य?)वकाशः करुणायाः, यस्य साम्यादिभिः गुणान्तरैः न प्रतिबन्धो दृश्यते । तथा सर्वसाधारणे शास्त्रप्रवर्तने साधुपरित्राणे सामान्य दृष्टा(?)संहारे च । विषमसृष्टिः चतुर्मखात् कर्मविशेषमूलात् (?) । ततः पूर्वं समष्टिसृष्टिः केवलकरुणामूला । लीलारसायैवेति चेत्सत्यम्, तथापि करुणासहचारिणी सा; समानविषयत्वादुभयोः । मोक्षोपायत्वेन लीलाविच्छेदसाधारण्यात् । न च करुणामतिपत्य लीलारसः कश्चित् । ततः उत्पत्स्यमानमेव दुःखं निरुणद्धि । तत्तु साम्यानुरोधेन ज्ञानादिनेति सिद्धं कारुणिकत्व-

१. ईश्वरः कर्मसापेक्षो निवर्तयेत्, निरपेक्षो वा ? आद्ये आह-पुण्येति । अन्त्ये-कर्मेति । तत्रापि समो विषमोवा ?; आद्ये पुण्यकृतः कार्ये प्रवर्तनं अन्यस्य निवर्तनञ्च साम्यबाधकत्वाद्विरुद्धम्, पुण्ये पश्चात्तनसुखवत्पापेऽपि तात्कालिकसुखभावाच्च; अन्त्ये वैषम्यमेव दोषः । अतो निवर्तनव्यापारो नोपपद्यत इति ।

मपि । ततो जीवेषु स्वातन्त्र्यविधानमीश्वरस्य स्वातन्त्र्यमुद्वेलयत्येव । न च करुणां प्रतिक्षिपति ।

यच्चापरमुक्तं पुण्यपापयोः ईश्वर एव साक्षात्प्रेरयितेति, तत्पुण्यपापयोरत्यन्त[1]-प्रवृत्तजीवविशेषविषयम्, तत्फलभूतञ्चेत्यनुसन्धातव्यम् । तथैव हि तत्र तत्र प्रकरणे स्पष्टमुपलभ्यते । पुण्यस्य हि सुखं, पुण्यानुकूलं जन्म ज्ञानं, रुचिर्वसना चेति फलानि । पापस्य हि दुःखं, पापानुकूलजन्मादि चेति सर्वशास्त्रसिद्धमेतत् ।

जीवानां परस्परभेदः प्रत्यक्षः स्वरूपभेदस्य स्वयंप्रकाशत्वात् । अयमेव हि प्रतियोगिज्ञानानन्तरं भेद इति व्यवह्रियते; प्रतियोग्युपलक्षिताकारे व्युत्पन्नत्वात् भेदशब्दस्य । भावान्तरस्याभावत्वं समर्थितमन्यत्र । तथा विरुद्धधर्माध्यासाच्च जीवानां भेदसिद्धिः । यदि सर्वत्रैकस्स्यादात्मा बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषकरणतदधिष्ठिता(ष्ठाना?)दि व्यवस्था न सिद्ध्येत् । न हि यमर्थमेको यदा जानाति, तदैव सर्वोऽपि तम् । तदा ह्यर्थान्तरप्रसक्तो वा सुषुप्त्याद्यवस्थापन्नो वा भवत्यन्यः । यदि त्वेकस्य ज्ञानमेव सर्वस्य ज्ञानं स्यात्, शिष्याचार्यबहुश्रुतमन्दमतित्वादिव्यवस्था न सिद्ध्येत । एकेन अनुभूतमर्थं सर्वे च संस्मरेयुः । सुखदुःखादेश्चाप्रतिसन्धानमात्मैक्ये न घटते । प्रतिसन्धातुरात्मन एकत्वे नानावयवावच्छिन्नसुखदुःखादिवन्नानादेहगोचरस्यापि तस्य प्रतिसंधानमवर्जनीयम् । तथा[2] कस्यचिदिष्टमेव तदेव कस्य चिदनिष्टमिष्टं वा (द्विष्टंवा ?) भवति । एकमेव द्रव्यमेकस्यैकदेव देहावयवभेदेनाप्यनिष्ट (प्यनिष्टमिष्ट?)ञ्च दृश्यते; तथा देहभेदेनापीति चेत्; सत्यम् । तथापि तत्तदंशभेदेनेष्टत्वानिष्टत्वाभ्यां प्रतिसन्धानवत् तत्तद्भेदेनापि (तत्तद्देहभेदेनापि?) तदवर्जनीयम् । तथा करणानि ज्ञानकर्माणि....[निर्वर्तयन्ति प्र]त्यात्मनियतेपकारकाणि तत्तन्मात्राधिष्ठेयानि च भवन्ति । तदपि भोक्तुरधिष्ठातुश्च सर्वत्रैकतां व्याहन्ति । तथा सत्यन्धबधिराद्यभावप्रसङ्गश्च । यत्किंचिद्देहवर्तिभिरपि चक्षुरादिभिः कारणवत्तत्तद्विषयोपलंभसंभव-

१. अत्यन्तासिद्धिप्रवृत्त. पा०

२. तथैव कस्यचिदिष्टमनिष्टं वा. पा०

सिद्धेः। न ह्यत्र कतिपयचक्षुरादिवैकल्यनिदानोऽन्धादिव्यपदेशः; अन्धोऽहमिममर्थं न कथंचिदपि जानामीति तद्विषयोपलंभाभावपर्यन्तानुसंधानात्। तथा एकस्मिन्नेवार्थे कश्चित्प्रवर्तते; कश्चिन्निवर्तते; कश्चिदेव प्रतिबिभित्सति[1]। स्वार्थे प्रवर्तमानस्य परैः प्रायशः प्रतिबन्धसम्भावनन्तु सर्वदा सर्वैरेवास्योपजायते[2]। असङ्कीर्णं कार्यान्तरं हि तत्। न हि कस्मिंश्चित्प्रवर्तमाने सर्वेऽपि प्रवर्तन्ते। एकस्यैका प्रवृत्तिरेव सर्वेषां प्रवृत्तिरिति चेत्, तर्ह्येकैव सर्वेति कृतार्थता वा किं न स्यात्? एवं चैको घटः सर्वं जगदित्यपि स्यात्। तथाऽप्यात्मान्तरसद्भावे सिद्धे सर्व मेवं वक्तव्यम्; तत्रैव किं प्रमाणमिति चेत्, चेष्टादिलिङ्गमनुमानम्। तच्च प्रत्यक्ष स्वात्म(क्षम्। स्वात्म?) तादात्म्यमपि केनचिदनुमानेन सिद्धयतीति[3] चेन्न; तस्य प्रत्यक्षत्वाप्रत्यक्षत्वसुखत्वदुःखत्वे(सुखित्व दुःखित्वे?)त्यादिविरुद्धधर्माध्यासेन बाधात्। तस्य सर्वस्यौपाधिकत्वादविरोधे सत्यबाध इति चेत्, स किमुपाधिः शास्त्रसिद्धः, उत प्रमाणान्तरसिद्धः। नाद्यः; स्वाभाविके जीवभेदे तेषां परमात्मनो भेदे च तस्य तात्पर्यावधारणात्। 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्' 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते, 'पृथगात्मानं प्रेरितारं च मत्वा जुष्ट स्ततस्तेनामृतत्वमेति' 'द्वाविमौ पुरुषौ लोके,' 'अतोऽस्मिन् लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः' इत्यादेः।

'एको देवस्सर्वभूतेषु गूढः' इत्यादेरन्तर्यामिपरमात्मविषयत्वात्, जीवाद्वैतवादानां प्रकाराद्वैते पर्यवसानात्, अविद्याभेदप्रतिक्षेपस्य तद्वैधर्म्यविषयत्वाच्चास्यार्थस्य न विरोधः क्वचिदपि शङ्कनीयः॥

यत्तु अविद्याज्ञानादिशब्दैस्तत्तत्रोपदिश्यते तत् यथा यथं प्रकरणादिवशेन कर्म, प्रकृतितत्त्वं वा विज्ञेयम्। न च तत्सिद्धिमात्रेण जीवभेदस्तत्प्रयुक्त इत्यापतति। कर्मणस्तु विशेषतो जीवभेदापादकत्वमेवेति न शास्त्रेणौपाधिकत्वसिद्धिः।

१. प्रतिपिपित्सति. पा०.

२. स्वार्थे प्रवर्तमानस्य सर्वदा परैः सर्वैरेव प्रतिबन्धसम्भावनं प्रायश उपजायत इत्यन्वयः—

३. न सिद्धयतीति. पा०

न च प्रमाणान्तरेण । तद्धि न तावत्प्रत्यक्षम्, तस्य शरीरगोचरत्वेऽपि तस्योपाधित्वेनाप्रतिपत्तेः । आत्माद्वैतोपलंभे सिद्धे हि शरीरभेदानुविधायिन्यास्सुखदुःखादिव्यवस्थायास्तदुपाधिकत्वसिद्धिः, यथा श्वेतस्फटिकनिश्चयानन्तरमेव जपाकुसुमस्य तद्रागोपाधित्वनिश्चयः । स्वयंप्रकाशप्रत्यक्षे तन्मात्रोपलंभबलादेवात्माद्वैतमपि सिद्धमिति चेन्न ; आत्मान्तरस्य तत्र प्रथमं योग्यत्वासिद्धेः । अयोग्यस्यानुपलभ्यमानस्य तन्मात्रोपलंभेनाभावनिश्चयायोगात् । अधिकरणमात्रोपलम्भो हि प्रतियोगिनो योग्यस्यानुपलम्भात्मकः तस्याभावमधिकरणं तद्धर्म[1] वा व्यवहारयतीति सिद्धमन्यत्र । अतः स्वरूपसिद्धिरेव स्वयंप्रकाशत्वेनेति नेतरप्रतिक्षेपः ; तथाऽपि तत्र इतरविध्यभावात्तदभावः शङ्क्यत इति चेन्न ; अनुमानेन तत्सिद्धेरुक्तत्वात् । अनुमानत्वमौपाधिकेऽपि भेदे पर्यवस्यतीति चेन्न ; अन्योन्याश्रयत्वात् । औपाधिकत्वसिद्धौ हि आत्मलाभा (भेदा?) सिद्धिः, आत्मान्तराभावे च देहभेदोपाधित्वसिद्धिः सुखदुःखादिभेदभिन्नानुमानस्येति[2] । एवमपि यद्याशङ्क्येत, नीलादिगुणभेदोपाधिको घटादिव्यक्तिभेदः व्यक्तिभेदोपाधिको वा तत्तद्गुणभेद इति अन्यतरभेदापलापः प्रसज्येत । तत्रोभयमपि प्रत्यक्षेण भिन्नमुपलभ्यत इति चेत् , इहापि द्वयं प्रत्यक्षानुमानाभ्यामुपलभ्यत इति तुल्यम् । नहि प्रत्यक्षे सत्युपाध्यनवकाश इति शक्यं वक्तुम् ; स्फटिकारुण्यस्य स्वाभाविकत्वप्रसङ्गात् ।

अपि च,

देहभेदोऽपि नैकस्य प्रतिसन्धानबाधकः ।
सौभरिप्रतिसन्धानमिष्यते भिन्नदेहजम् ॥

१. एकानुपलम्भस्यान्योपलम्भरूपत्वमभावस्य भावरूपत्वात् । तत्राधिकरणस्वरूपता तद्वृत्तिधर्मस्वरूपतेति पक्षद्वयाभिप्रायेणाधिकरणं तद्धर्मं वेत्युक्तिः ।

२. सुखदुःखादिभेदप्रयुक्तपरस्परभेदविशिष्टात्मानुमापकहेतोरित्यर्थः ।

एवमात्मभेदस्य धर्मिग्राहकप्रमाणसिद्धत्वादनुमानेनापि नोपाधिसिद्धिः । आत्मभेदापलापस्तु प्रपञ्चापलापसमानयोगक्षेम इति तत्परिहारेण तुल्यं परिहृतोऽन्यत्र[1] । देहोपाधिविधूनन-न्यायेनाऽन्यस्याप्युपाधेस्तत्त्वं निरस्तम्

किं च तन्न तावदन्तः करणम् ; तस्यात्मभेदमन्तरेण भेदासिद्धेः । प्रत्यक्षस्यात्मनो ज्ञानोदयमा(यानु ?) नुगुण्येन बहिरिन्द्रियोत्तीर्णमन्तःकरणं प्रत्यात्मभेदभिन्नमनुमीयते; तत्कथ-मात्मभेदापलापे कारणं भवेत् ? अहंकारस्त्वेकमेव तत्त्वं सर्वेषां साधारणमनुग्रहमातनोति तदनुगृहीताश्चात्मानः तत्तददृष्टोन्मिषितरजस्तमस्सहकृतास्तत्परिमाणानुकूलमहि (भि?) मानं कुर्वन्तीति शास्त्रस्थानां निर्णयः । एतद्विलक्षणस्त्वहंकारो न केनापि प्रमाणेन सिद्ध्यति । दृष्टात्मभेदपरित्यागायादृष्टतद्भेदकल्पनं लोकोत्तरप्रज्ञस्यैव शोभतेतराम् ॥

न च अविद्याभेद एव जीवभेदकल्पकः, तद्भेदस्याप्यसिद्धेः । प्रत्यक्षं ह्यज्ञानं ज्ञानाभाव एव । तदतिरिक्तं भावरूपन्तु न कल्पनामन्तरेण सिद्ध्यति । दर्शनभेदोपपादनाय च तत्करणभेदः कल्पनीयः ; न तु तदपह्नवाय । स्वयंप्रकाशश्चात्मभेदो दर्शनभेदकोटिनि-विष्टो न दृश्यपक्षेनिक्षेपमर्हतीति कथं तदभावायाविद्याकल्पनमुपपद्यते । यद्यप्येकस्मै न सर्वे स्वयं प्रकाशाः, तथापि स्वयं प्रकाशतयैव अनुमीयते (न्ते?) । दृश्यबाधाद्दर्शनमपि मिथ्येति वादश्च दृश्यशून्ये दृङ्मात्र आत्मनि निरवकाश एव । धर्मभूतज्ञानं हि दृश्यप्रवणं नाम, न स्वरूपम् । दृश्यबाधे दर्शनमपि मिथ्येत्यप्यसङ्गतम् । अन्यबाधस्यान्यमिथ्यात्वं प्रत्य-हेतुत्वात् इत्याद्युक्तमन्यथाख्यातिमाश्रित्य । यथार्थख्यातिसिद्धान्ते तु व्यवहारमात्रमेव बाध्यते, न दृश्यमपीति सुतरां दृग्भेदबाधानवकाशः।

१. अन्यत्र कृतेन प्रपञ्चापलापपरिहारेण आत्मभेदापलापोऽपि परिहृतः । परिहारस्य तुल्य-त्वादित्यर्थः ।

२. दृश्यत्वे हि मिथ्यात्वम् ; मिथ्याभूततद्भावायाविद्याकल्पनम् । एवमाविद्यकत्वात्पश्चा-त्तदभावावधारणं च स्यात् ब्रह्मवत् । स्वप्रकाशः पुनरात्मभेद इति भावः ।

किमाश्रिता चाविद्या जीवभेदं कल्पयेत्? ब्रह्माश्रितेति चेन्न; तस्य तद्विरोधित्वात्। अविरोधित्वे चानिर्मोक्षप्रसंगात्। न चाविशदं रूपमविरोधि, विशदन्तु विरोधि निवर्तकं चेति वाच्यम्; निर्विशेषवैशद्यावैशद्ययोरसंभवात्। निर्विशेषस्यापि सद्वितीयत्वमवैशद्यम्, अद्वितीयत्वन्तु वैशद्यमिति विवेक इति चेन्न; आत्माश्रयत्वप्रसंगात्। सद्वितीयत्वलक्षणाविशदरूपावभासो ह्यध्यासहेतुः, स एव चाध्यासः। अधिष्ठानेन सहाध्यस्यमानस्य प्रकाश एवाध्यास इति सर्वसंमतम्। न चाद्वितीयं किंचित्पारमार्थिकमस्ति, यतस्तेन सद्वितीयत्वमवैशद्यमिति स्यात्। विशदावभासाद्भेदनिवृत्तावपि चात्माश्रयत्वम्; भेदनिवृत्त्यात्मकत्वाद्विशदावभासस्य। अवैशद्यञ्च किं स्वभावः, उत अविद्याकल्पितम्? स्वभावत्वे चानिर्मोक्षः। द्वितीयेऽन्योन्याश्रयत्वम्। अविद्यायाश्च मिथ्यात्वादविद्यान्तरापेक्षयानवस्था। स्वपरनिर्वाहकत्वन्तु दृष्टे कार्य एव युज्यते कल्पयितुम्। दृष्टयदृष्टिभ्यामेव अध्ययनविधिशब्दशब्दादिप्रतिबन्द्युद्धारश्च[1] द्रष्टव्यः। कारणदोषमन्तरेण मिथ्यात्वमपि न शक्यते कल्पयितुम्; स्वतः प्रामाण्याभ्युपगमात्। बाधादेव मिथ्यात्वं परतः प्रामाण्येऽपि। अबाधादेवेश्वरज्ञानस्य न्याये सत्यत्ववदिति[2] चेन्न; इतः पूर्वं बाधस्यादृष्टत्वात्परत्रापि काले निर्दोषप्रकाशसिद्धत्वेन दृक्स्वरूपवदबाधानुमानात्। न्याये तु धर्मिग्राहकमेव मानमबाधं व्यवस्थापयति। अत्र तु धर्मिग्राहकमानं सत्यत्वमेवावगाहत इति विपरीतमेव; दोषस्य च परमार्थस्यैव भ्रान्तिनिर्वाहकत्वादधिष्ठानवत्। इतरथा ह्यधिष्ठानमपि सत्यं न स्यात्। एतेनाऽनादित्वादविद्यान्तरं नापेक्ष्यत इति प्रत्युक्तम्। अपरमार्थस्य स्वरूपानादित्वायोगात्। प्रवाहानादित्वे च घटाद्यविशेषप्रसंगात्। ब्रह्माज्ञानवादे बन्धमोक्षव्यवस्थाया असिद्धेश्शास्त्रं सर्वमनर्थकमापद्यत इत्याद्यनन्तदोषाः कृत-

१. यथा स्वाध्यायोऽध्येतव्यः इत्यध्ययनविधिना वाक्यान्तरमिव स्वात्मापि गृह्यते, यथा च शब्द इति शब्दः घटादिशब्दमिव शब्द इति शब्दमपि वक्ति, तथा अविद्या स्वमिथ्यात्वेऽविद्यान्तरं नापेक्षत इति न युक्तम्; दर्शनादर्शनाभ्यां विशेषादिति भावः॥

२. न्यायमते ईश्वरज्ञानस्य प्रमात्वं यथा प्रमात्वबाधकाभावात् स्वीक्रियते, तथाऽविद्याया अपि मिथ्यात्वमपि मिथ्यात्वबाधकमानाभावादिष्यत इति शङ्का। अविद्यास्वरूपस्य पूर्वं पश्चाच्च बाधादर्शनेन सत्यत्वसिद्ध्या न मिथ्यात्वमिति परिहारः।

बुद्धिभिरनुसन्धातव्याः। जीवाज्ञानवादश्च यथायथं पूर्वोक्तैरन्योन्याश्रयत्वादिभिरपास्त एव। अतो जीवानां परस्परं परमात्मनश्च भेदस्स्वाभाविक इति परमात्मशरीरभूतस्तदनुगृहीतः कर्ता अहंप्रत्ययवेद्यः ज्ञानादिगुणकश्शरीरेन्द्रियबुद्धिमनःप्राणविलक्षणश्च जीवात्मेति सर्वमवदातम् ॥

इति श्रीभगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीप-
श्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसनवाम्बुदस्य
श्रीरामानुजार्यस्य कृतिषु न्यायकुलिशे
देहाद्यतिरिक्तात्मयाथात्म्यवादः
षष्ठः ॥

श्रीः

न्यायकुलिशे

सामानाधिकरण्य वादस्सप्तमः



भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानामेकस्मिन्नर्थे वृत्तिस्सामानाधिकरण्यमिति लक्षणवाक्यम्। तदिदमसम्बद्धमिव दृश्यते। प्रवृत्तिनिमित्तभेदो ह्यर्थभेदः। कथं तेषामेकस्मिन्नर्थे वृत्तिस्सम्भवति? सा चेदङ्गीकृता कथं निमित्तभेद? इति ॥

अत्र केचिदाचक्षते—भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानामपि केषाञ्चिदेकार्थवृत्तित्वं सम्भवति, यथा शुक्लो गौरिति। न चात्रार्थैकत्वासम्भव इति वाच्यम्; निमित्तयोर्मिथो भेदेऽपि विशेष्येणाभेदात्तस्य चैकत्वादेकार्थत्वाविरोधात्। यद्येकवस्तुतादात्म्यं तयोः कथं मिथो भेदः? स चेत्कथमेतत्? न ह्येकस्य विशेष्यमात्रस्य स्वात्मनाऽभिन्नस्य भेदो दृष्ट इति चेत्, सत्यम्; अत्र तु दृश्यत एव। अतो दर्शनबलेन व्याप्तिमवधूय भेदाभेदयोरविरोधमभ्युपगच्छामः। दृश्यते ह्ययं गौरित्यभेदेन जातिः। अयं शुक्ल इति च गुणः। सामानाधिकरण्यार्थ एव निरूप्यत इति चेन्न; प्रत्यक्षोपन्यासात्। यः खल्वयमिति प्रतिभातः पिण्डविशेषः स एव हि गौरिति प्रतिभाति। न च दण्डीत्यादिवद्गोत्वादिविशिष्टे विशेषणतयैव गोत्वादयश्च भान्तीति वाच्यम्; व्यतिरेकेणानुपलब्धेः। यद्धि विशेषणं दण्डकुण्डलादि, तस्मिन्पृथगनुभूयमानेऽपि[1] तद्व्यतिरेकेण पुरुषोऽवगम्यते। (अतः?) तत्र युक्तं व्यतिरेकेणोपलब्धयोर्विशेषणविशेष्ययोस्तथा व्यवस्थापनम्। इह तु यदेवैकदा व्यक्तिरूपेणावसितं, तदेवानन्तरं जातिरूपेणापि नित्यमव (नित्यमवसीयत इत्यव?) (जातिरूपेणापीत्यव?) श्याभ्युपगमनीयं दर्शनवशादेव द्वैरूप्यम्।

१. तस्य पृथगनुभवकालेऽपीत्यर्थः।

न चात्र दर्शने बाधकं किञ्चित् ज्ञानमुत्पद्यते। गुणजात्योर्भेददर्शनमेव बाधकमिति चेन्न; भिन्नविषयत्वात्[१]। ततोऽनुमानमिति[२] चेन्न; उपलब्धिविरोधात्[३]। गुणगुणिनोरेव भेदोपलम्भो बाधक इति चेन्न; तस्याविरोधापादकस्य बाधकत्वानुपपत्तेः, यथा शुक्लो गौरित्युपलम्भो गोत्वशुक्लत्वयोः। विरोधे सिद्धे बाधक एवेति चेत्, कथमत्र विरोधः? भिन्नाधिकरणत्वनियमात् (इति चेन्न;[४]) न हि घटपटयोरभेदो दृष्टचरः। तर्हि घटस्य स्वात्मना भेद इति चेन्न; व्यतिरेकदृष्टान्तमात्रत्वादस्य विरोधस्थानत्वानुपपत्तेः। तथा शुक्लस्य पटस्यागोत्वं गोः कृष्णस्य चाशुक्लत्वं किं न पश्यसि? गोश्शुक्लस्य चोपलम्भाद्यदि तत्राविरोधनिश्चयः, एवमत्रापि भवान् समदृष्टिस्स्यात्; कृतमभिनिवेशेन॥

तथापि कस्यचित्केनचिद्विरोधः कथं निश्चेय इति चेत्, किमनेनोक्तेन? सौहार्दं तु वदामः। वैयधिकरण्यनियमादुपलम्भमात्रस्य नियमः। शुक्तिकायामपि रजतावभासादर्थस्य क्व[५] निश्चयः, विपरीतनिश्चयो वेति चेन्न; शुक्तिकायां रजतस्य प्रतिक्षेपात्। नेदं रजतमिति हि तत्र स्फुटः प्रतिक्षेपः। यदि च प्रतिक्षेपमन्तरेण शुक्तिरजतत्वयोरेकत्रावभासस्स्यात्, कस्तत्र विरोधमुद्भावयेत्?

१. दर्शनस्य गुणजातिभेदविषयकत्वेऽपि गुणव्यक्तिभेदाविषयकत्वादित्यर्थः।

२. गुणजाती, स्वाश्रयव्यक्तिभिन्ने, मिथो भिन्नत्वादित्यनुमानं बाधकमिति चेदित्यर्थः॥

३. अनुमानमभेदग्राहिप्रत्यक्षबाधितमिति भावः।

४. अत्र 'इति चेन्न' इति अर्थसामञ्जस्याय पूरणीयमिति भाति। तदा चायमर्थः—गुणगुणिनोर्भिन्नाधिकरणत्वनियमाद्विरोध इति चेत्, तर्ह्येकाधिकरणत्वेऽविरोधादभेद इति सिद्ध्यति। एवञ्च घटपटयोः कदाचिदेकाधिकरणत्वादभेदस्स्यात्। ननु एकाभिकरणत्वेऽपि भेदाङ्गीकारे घटस्य स्वात्मनोऽपि भेदस्स्यादिति चेन्न; एकाधिकरणत्वेऽभेद इति नियमभञ्जनार्थं घटपटरूपव्यतिरेकदृष्टान्तकथनात् एकाधिकरणत्वादेर्भेदप्रयोजकत्वस्यास्मदनुक्तत्वादिति। विमृश्य निर्धार्यम्।

५ क्व निश्चय इति पा०.

ननु कोऽयं प्रतिक्षेपः? यदि तत्राभावप्रत्ययः तर्हि तत्र[१] प्रतिपन्न इति भवतामविरोधमर्हतीति चेत्, स्यादेतदेवं, यदि भावनिषेधमन्तरेणाभावस्य रूपान्तरमुपलभ्येत। न तु प्रतियोगिनं प्रत्युदासीनमभावस्य स्वरूपं पश्यामः। भावे तु रूपान्तरेण प्रतिपन्ने सामानाधिकरण्यप्रतीतिवि (रवि?) रोधमेव स्थापयेत्। अन्यथा हि कथञ्चिदेकाधिकरणापेक्षया भावान्तरप्रतिपत्तिरेव पूर्वस्य बाध इत्यापद्येत। [२]भावाभावात्मकावेव भेदाभेदाविति चेन्न; भेदस्य स्वरूपलक्षणस्य भावात्मकत्वात्; अभेदस्यापि तादात्म्यरूपस्याभावत्वानुपपत्तेः। न चेतरेतराभाववत्तामात्रेण विरोधः; अतिप्रसङ्गात्। न चाक्षेपकत्वेन; शुक्तिकारजतत्ववदविनाभावासिद्धेः। अत्रैव प्रत्यक्षेण बाधात्। [३]प्रत्यक्षबलादविनाभावभङ्गस्तद्भङ्गेन तद्बलमिति चेन्न, [४]अनन्यथासिद्धेः प्रत्यक्षस्य। न हि सामान्य[५]मन्यत्र प्रत्येतुं शक्यम्; येन रजतादिवदारोपादिकल्पना स्यात्। न च 'अयं न गौः गौर्वा नायम्' इति बाधः। न चार्थक्रियावतोरनयोर्बाधशङ्कापि सम्भवति। कार्यवर्गस्तत्साजात्यञ्चार्थक्रियेति द्रष्टव्यम्। [६]सामान्यविशेषात्मकञ्च विश्वम्; तद्भावे किं भविष्यति। अतो भेदाभेदयोरविरोधाज्जातिगुणादयस्स्वाश्रयेण भिन्नाभिन्नाः॥

विशेषणविशेष्यभावाच्च। न खल्वत्यन्तभिन्नयोः क्वचिदपि विशेषणविशेष्यभावो दृश्यते। दण्डी देवदत्त इति दृश्यत इति (चेन्न?) संयोगद्वारको हि तत्र विशेषणविशेष्यभावः; तेनैव चाभिन्नता, संयोगतद्वतोरनतिभेदात्। अत एव चौपाधिकाभेदापगमे

१. तत्रेत्यस्य प्रतिपन्ने, प्रतियोगिमत्तया ज्ञाते इत्यर्थ इति भवन्मतेऽविरोध एव, प्रतियोग्यभावयोस्सामानाधिकरण्यादिति.

२. तर्हि भेदाभेदयोरपि परस्परनिषेधरूपतया विरोध एवेति शङ्कते—भावेति।

३. अन्योन्याश्रयं शङ्कते—प्रत्यक्षेति।

४. प्रत्यक्षबलमनन्यथासिद्धत्वादेव सिद्धमिति नान्योन्याश्रय इत्याह—अनन्येति.

५. सादृश्यमित्यर्थः

६. अयं गौरित्यत्र जातेर्व्यक्तेर्वा आरोपितत्वस्वीकारे विनिगमनाविरहेण सर्वबाधे किं स्यादित्यर्थः।

विशेषणतावगमः। ननु सम्बन्धाभावादिति चेत्, किमभिन्नानां विशेषणत्वे सम्बन्धित्वं प्रयोजकम्? न तर्हि सम्बन्धः स्वाश्रयं विशिंष्यात्; सम्बन्धान्तराभावात्॥

अस्ति हि समवाय इति चेत् तर्हि समवायीति प्रत्ययो न स्यात्। न हि तस्यापि समवायान्तरमस्ति। स्वपरनिर्वाहकोऽयमिति चेत्, किमयं स्वस्वाश्रयघटकस्स्वयमेव, अथ घटकस्सम्बन्धान्तरात्मा, विशेषणत्वे घटकान्तरनिरपेक्षो वा। नाद्यः; कर्मकर्तृविरोधात्। आकारभेदादात्मवदविरोध इति चेन्न; [1]तस्यापि सम्बन्धान्तरापेक्षायामनवस्था स्यात्। न द्वितीयः; तत्रैव भेदाभेदप्रसङ्गात्। तद्वरं प्रथममेवाभ्युपगमः। एवं हि तत्कल्पना न स्यात्। न च तृतीयः; आदावेव प्रसङ्गादतिप्रसङ्गाच्च।

न स्वभावतो व्यवस्था; एकस्यैव समवायस्यानन्तैस्सम्बन्धिभिर्विरोधेन वैशिष्ट्या-वैशिष्ट्ययोर्निर्वोढुमशक्यत्वात्। नानात्वे चानन्तकल्पना। अतस्तादात्म्यमेव वैशिष्ट्य-निर्वहणाय गत्यन्तराभावादभ्युपेतम्। इदञ्च सर्वत्र साक्षात्परम्परया वा यथासम्भवमूह-नीयम्॥

सहोपलम्भनियमाच्च। न च साहित्यमेकस्यैव सम्भवति। न च नियमः (मतः?) पृथगनुपलम्भलक्षणो भेदो[2] दृश्यते। ननु न पृथगनु (गु?) पलम्भोऽत्यन्तभेदव्यापकः, यत्तन्निवृत्त्याऽत्यन्तभेदनिवृत्तिस्स्यात्; पृथक् सिद्धेरुपाधित्वादिति चेन्न; साधनव्याप-कत्वात्॥

का चेयं पृथक्सिद्धिः? न [3]तावद्भिन्नदेशकालत्वम्; भिन्नदेशानां भिन्नकालानाञ्चा-पृथक्सिद्धिप्रसङ्गात्। न चैकैकम्; भिन्नदेशानां भिन्नकालानां वा अपृथक्सिद्धिप्रसङ्गात्।

१. आकारस्यापीत्यर्थः, आकारिणीति शेषः

२. अत्यन्तभेदः नियमेन पृथगनुपलम्भसहचरितो न भवति। भेदे पृथगुपलम्भस्स्यादित्यर्थः.

३. अयं भावः—भिन्नदेशकालोभयकत्वं पृथक्सिद्धिरिति चेत्, देशमात्रभेदे कालमात्रभेदे चा-पृथक्सिद्धिस्स्यात्। भिन्नकालत्वं पृथक्सिद्धिरिति चेत्, देशभेदेऽपृथक्सिद्धिस्स्यात्। भिन्नदेशत्वमिति चेत्, कालभेदे। भिन्नदेशभिन्नकालान्यतरत्वमित्यपि न, सकलविम्बाद्यपृथक्सिद्धिप्रसङ्गादिति.

नाप्यन्यतरत्वम् ; समदेशकालानां विभ्वादीनामपृथक्सिद्धिप्रसङ्गात् । नापि पृथगाश्रयाश्रयित्वम् ; गुणत्वादावतिव्याप्तेः । नापि [1]पृथग्गतिमत्वं तद्विशिष्टं वा ; रूपरसयोरव्याप्तेः । न चानाश्रितस्य सत्ता ; सा चासम्बन्धयोर्विद्यमानता ; सम्बन्धस्यैवाकृत्यादावभावात् । तथा चोपपादितत्वात् । न च विशेषणादिभावमपहायावस्थानम् ; विशेषणत्वस्य तादात्म्यनिबन्धनत्वेन तदभावस्य भेदपर्यायत्वात् । भिन्नतयावस्थानमेव पृथक्सिद्धिरिति चेत्, आगतोऽसि मदीयं पन्थानम् । त्यजेदानीमुपाधिव्यसनम् । आत्मानं प्रत्यात्मन एवोपाधित्वायोगात् ।

अयमपि गौरिति प्रत्ययाच्च । न ह्ययमिति प्रागननुभूतविशेषोल्लेखोऽन (?) नुभूततया गोत्वेन प्रतिसंधानञ्च केवलभेदेऽभेदे वा घटते । न चैवं व्यक्तिजातिगोचरो (रौ?) भेदाभेदः (दौ?) ; व्यक्तिश्च जातिश्चेति प्रतीतिप्रसङ्गात् । सम्बन्धे च सति सम्बन्धश्चेति प्रतीतिप्रसङ्गः ।

अवयवावयविनोस्समानदेशत्वाच्च । मूर्तद्रव्यमत्यन्तभिन्नमूर्तान्तरोपष्टब्धावकाशमनुपलब्धमित्यवयवसमानदेशोऽवयवी घटस्तदनतिरेकीति लभ्यते ।

अनुमानोदयाश्च (याच?) । कथमपरथा चार्वाकपरिपाटी पराक्रियेत? । न खल्वेकेन प्रतिबन्धोपलम्भेऽपरममनुमेयं भवति ; अतिप्रसङ्गात् । न च गृहीतमात्रावधारणायानुमानमिति प्रमाणान्तरमाश्रयणीयम् ।

अतो भेदाभेदयोरपि विरोधाश्रयणेनैवमादिविरोधसहस्रपरिहारास्स्वयमूहनीयाः । अत एव जातिगुणादिनिमित्तानां शब्दानामसङ्कोचेनैकार्थवृत्तित्वं सम्भवत्येवेति ॥

अत्रोच्यते—

प्रत्यक्षं तावद्भिन्नाभिन्नगोचरमिति न पश्यामः ।

१. पृथग्वृत्तिमत्त्वम् पा०.

एकैकस्मिन्विशिष्टे वा बुद्धिर्जात्यादितद्वतोः ।
भिन्नाभिन्नत्वमन्योन्यं न समर्थयितुं क्षमा ॥

तथा हि—न तावदेकैकालम्बना बुद्धिर्भेदाभेदव्यवस्थापनाय पर्याप्ता ; तत्तन्मात्रमग्नत्वादर्थान्तरे व्यापाराभावात् । यद्यपि तत्त्वतो निराश्रयजात्यादिमात्रालम्बना निर्धर्मकधर्मिमात्रावगाहिनी च न काचित्प्रत्यक्षा बुद्धिश्चकास्ति ; तथापि तत्तदंशमाकृष्येयं व्यावर्ण्यते । न हि तत्र जातिमात्रस्फुरणे व्यक्तितादात्म्यप्रकाशस्सम्भाव्यते ; जातिमात्रगोचरत्वव्याघातात् । एवं व्यक्तिमात्रस्फुरणांशेऽपि द्रष्टव्यम् ।

ननु जातिरूपान्तर्गता व्यक्तिः, तत्स्वरूपान्तर्गता च जातिः तत एवान्यतरप्रतिभास एवेतरमिश्रगोचर इति चेन्न ; प्रतीतिस्वरूपमपहाय तथाकल्पनानुपपत्तेः । इतरेतरान्तर्भावे मिश्रगोचरत्म्, मिश्रगोचरत्वे चान्तर्भाव इत्यन्योन्याश्रयापत्तेः । एकैकस्वरूपस्यैव व्यतिरिक्तप्रतियोगितया स्वात्मनो भेदात्मकत्वात्तत्रैव तदभेदप्रकाशानुपपत्तेश्च । उपपत्तौ विश्वात्मतैव स्यात् । तथापि जातिसंविदो व्यक्तिविषयः कटाक्षः कश्चिदुन्नेयः, येन तत्रैव वेदनमुपपद्यत इति चेत्, अहो भवतां संविदभिप्रायरहस्यवेदनम् ; यत् स्फुरणस्वरूपमपहायार्थसम्बन्धमस्यास्स्वगतमध्यवस्यति (न्ति?) तत्रैव वेदनन्तु तत्रैव तस्यास्सत्त्वात् । न ह्यन्यत्र विद्यमाना जात्यादयोऽन्यत्र प्रत्यक्षेणानुभवितुं शक्याः । स्फुरणं त्वर्थान्तरवत्परस्परमपि भेदं प्रतिपादयत्येवेत्युक्तम् । तत एव भेदाभ्युपगमः, अभेदस्तु यदेव वस्तु जात्यात्मना पूर्वं गृहीतं तस्यैव पश्चाद्व्यक्त्यात्मनोपलम्भादिति चेन्न ; तस्यैवेत्यत्र प्रमाणाभावात् । प्रत्युत न तस्यैवेत्येव हि स्फुरणमुन्नीतम् । तथापि यदि तस्यैवेति न स्यात्, तर्हि तदानीं योग्यानुपलब्ध्या निरासः प्रसज्यत इति चेन्न ; तुल्यत्वात् । न तावदेकज्ञानवेद्ययोरंशस्य योग्यानुपलम्भस्सम्भवति ; उपलम्भविरोधात् । क्रमेणोपलम्भे तु भवतोऽपि तुल्यम् । आकारभेदप्रकाशाभ्युपगमादेकाकारोपलम्भवेलायामाकारान्तरस्य प्रकाशाभावेन निरासप्रसङ्गात् । एकतरमग्नत्वादपरस्यानिरास इति चेन्न ; साक्षादनुपपत्तेः (दनुवृत्तेः?) न हि व्यक्तिस्साक्षादनुवृत्तिपदम्, जातिर्वा व्यावृत्तः (त्ता?), उन्मज्जनाभावप्रसङ्गात् । अथ तत्र सहकारिसन्निधानम्, सन्तु वा सहस्रं विरोधाः, स्फुरणं तु न तस्यैवेति दुरपह्नवम् । इतरथा सर्वस्य सर्वविषयत्वप्रसङ्गात् ।

यत्तु न सामान्यरूपं विशेषरूपं वा निर्विकल्पके चकास्ति, सम्मुग्धमेव भिन्नाभिन्न-वस्तु भासत इति वदन्ति; तदतिस्थवीयः, विकल्पमन्तरेण तत्र भिन्नाभिन्नगोचरत्वस्य व्यवस्थापयितुमशक्यत्वात्। यद्धि विकल्पेन विविच्यते, तदेव हि पूर्वमपि गृहीतमिति वक्तव्यम्। अन्यथा अतिप्रसङ्गात्। तत्रैतावान्विशेषः—सविकल्पकेन सप्रकारं गृह्यते प्राङ्न तथेति। इदञ्चान्वारुह्य वचनम्। परमार्थतस्त्वविशिष्टालम्बनं न किञ्चिदपि विज्ञानं भवतीति।

स्यादेतत्। यद्यप्येकैकस्फुरणं न शबलप्रकाशनसमर्थमिति न तेन तत्सिद्धिः, तथाप्ययं गौरिति विशिष्टविषयकमेकं विज्ञानमनन्यथासिद्धेर्भेदाभेदमनयोरावेदयतीति। नैतत्सारम्। यतः—

विशेषणविशेष्यत्वे भिन्नाधिकरणे स्फुटम्।
विशिष्टत्वं कथं न स्यादभेदे धर्मधर्मिणोः॥

विशेषणविशेष्यातिरेकि न विशिष्टं नाम किञ्चिद्वस्त्वस्ति। ते तु मिथो भिन्ने संहत्य विशिष्टतया अनुभूयेते। न च संहतिरित्यर्थान्तरम्। तथाप्यनयोरभेदासिद्धेश्चा (द्धेः,[1] असि-द्धेश्च। अ?) नयोरेवाभिन्नं रूपं संहतिरिति चेन्न; दण्डकुण्डलादेरपि तथाभावप्रसङ्गात्। न हि त्वन्मतेऽपि तत्र साक्षादभेदः। विशेषणत्वं तु साक्षात्। ज्ञानादीनामर्थेन तादात्म्य-प्रसङ्गाच्च। अत एव न तादात्म्याद्विशेषणत्वम्। न च जातिस्वात्मनो विशेषणं विशेष्यं वा भवतीति दृष्टम्। न च तथात्वे किं कस्य विशेषणमिति व्यवस्था सिद्ध्यति। अतस्स्वभावा-देव कस्यचित्प्रतिपन्नगुणभावेन यत्प्रतीयमानमुपयुज्यते तत्तस्य विशेषणमिति। इतरत्त्वद्योगा[2]-दपाक्षिकमिति। एतावता तयोः परस्परमेकप्रतिपत्तावन्तर्भूतयोरुपकार्योपकारिभावमात्रं सिद्ध्येत्; न त्वभेदसम्भावनागन्धोऽपि।

१. संहतेरर्थान्तरत्वेऽपि न विशेषणविशेष्याभेदसिद्धिः। वस्तुतस्तदर्थान्तरत्वमेवासिद्धमित्यर्थे इयं पङ्क्तिस्स्यात्। शङ्कते—अनयोरिति।

२. इतरत्त्वयोगा. पा०

ननु दण्डादिषु विशेषणत्वमात्रं जात्यादौ तु तादात्म्यमपि प्रतीयते। इतरथा तच्छब्दे मत्वर्थीयप्रत्ययनिर्देशस्स्यादिति चेन्न ; प्रतिबन्धासिद्धेः। पृथक्सिद्धेरुपाधित्वात्। यद्धि यद्विशेषणतैकस्वरूपं तेन तदपृथक्सिद्धम् ; इतरत्पृथक्सिद्धमिति विवेकः। अपृथक्सिद्धमपि कर्म जात्यादिकं वा कदाचिन्मत्वर्थीयप्रत्ययापेक्षमिति चेत्, अभिन्नमपि तथेति तुल्यम्। नियमराहित्यमेव विवक्षितम् ; तच्चाभिन्नेषु केषुचिदनपेक्षत्वदर्शनमात्रेण सिद्ध्यतीति चेत्, तर्ह्यपृथक्सिद्धेष्वित्यपि तुल्यम्। न च भिन्नत्वादपेक्षानियमादभि (मः ; भिः?) न्नेष्वपि शरीरेषु तदनपेक्षत्वदर्शनात्। न च तत्र गङ्गादिपदवल्लक्षणेति वाच्यम् ; मनुष्यश्शरीरमिति सामानाधिकरण्यप्रसङ्गात्। यश्चापि तथा प्रयुङ्क्ते, सोऽपि निष्कर्षविवक्षया। ततोऽपि मनुष्यो ज्ञातेत्येवमादिप्रकारैरात्मसामानाधिकरण्यमेव दृश्यते। तथा देवत्वं मनुष्यत्वमिति निष्कर्षदर्शनाच्च। न हि लाक्षणिकशब्दानां लक्ष्यार्थं (र्थः?) तत्सम्बन्धो वार्थाल्लभ्यो निष्कृष्यमाणो दृश्यते। अतो भेदो विशेषणतावगमयोग्यतेत्येव वक्तुं युक्तम्। ननु (तु?) तादात्म्ये किञ्चित्प्रयोजनं पश्यामः।

एतदुक्तं भवति—विशेषणं द्विविधं, स्वाभाविकं तदुपाधिकञ्च। तत्र स्वाभाविकवाचकत्वं (चकं?) द्विविधं, निष्कर्षकमनिष्कर्षकञ्च। तत्र निष्कर्षकं विशेषणोपाधिकञ्च वाचकं मत्वर्थीयापेक्षम् ; इतरत्तदनपेक्षमिति नात्र कश्चिद्भेदाभेदोपयोग इति। अत एव विशेषणविशेष्यभावाच्चेत्यनुमानं निरस्तम्।

यदि च प्रत्यक्षेण भेदाभेदावेकाधिकरणतया प्रतिपन्नौ, तथापि तयोरन्यतरेणेतरबाधान्नोभयप्रामाण्यमध्यवसितुं युक्तम्। यत्त्वविरोधादबाधनमिति, तन्न ; भेदाभेदयोरितरेतराभावात्मकत्वान्नेदं रजतमितिवद्विरोधस्य दुर्वारत्वात्। विलक्षणत्वं भेदः, तदभावोऽभेद इति हि सम्प्रदायः। यद्यप्युभयमर्थान्तरम्, तथापि विरोधो दुष्परिहरः।

तादात्म्यमभेद इति चेन्न ; तादात्म्यश (त्म्याभेदश?) ब्दयोर्भेदाभावविवक्षामन्तरेण पुनरुक्तयोरर्थान्तराभावात्। न हि भेदमपहाय गोत्वाश्वत्वयोस्तादात्म्यविरोधे निबन्धनं किञ्चिदुपलभ्यते। बहिरेवं न त्वत्रेति चेन्न ; नियामकाभावात्। शौक्ल्यदैर्घ्यादिषु बहिरपि तथा विरोधानुपलब्धेः। क्वचिद्विरोधितायां सामान्यतस्सिद्धौ सर्वत्र तत्स्वभावानपायात्।

वैजात्यं (त्यात्?) नियम इति चेत्, कुत एतत्?। अत्र सामानाधिकरण्यादिति चेत्, शुक्तिरजतत्वादावपि तथाभावप्रसङ्गात्। वैजात्ये वा (चा?) विरोधः; अविरोधे च वैजात्यमिति परस्पराश्रयणञ्च। न हि रूपान्तरेण वैजात्यमुपलभ्यते। किञ्च—

तत्रेतरेतराभावो यत्र भेदः प्रतिष्ठितः।
तत्र चेत्स्यादभेदोऽपि स्वयं स्वाभावभाग्भवेत् ॥

न च भेदे सत्यपीतरेतराभावो नास्तीति वाच्यम्; व्यक्तौ रजतारोपो न शुक्तिकायामिति विवेकस्य विलयप्रसङ्गात्। ततश्च....[इतरेतराभा]वभाजोर्जातितद्वतोर्मिथस्तादात्म्ये स्वयमेव स्वाभावभाजनमिति भावाभावयोरविरोधस्स्यात्।

[१]ततस्सामानाधिकरण्यप्रतीतावपि नाविरोधसिद्धिः। आकारभेदादविरोधसिद्धिरनवस्थादुस्था ॥

यत्तु जातिव्यक्त्योरन्यत्राप्रतीतेरत्यन्तबाधः प्रसज्यत इति, तत्रोत्तरम्—कस्तयोर्बाधमारचयति? न हि वयं जातिं व्यक्तिं वा बाधामहे; किन्तु तयोस्तादात्म्यम्। प्रतीतिश्च तयोरेकत्रैव देशे भवतु कामम्; अविरोधित्वात्; नैतावता तादात्म्यमिति।

यत्तु सहोपलम्भनियमादिति, तन्न; विरुद्धत्वात्। साहित्यस्यात्यन्तभिन्नैकनिष्ठत्वात्। तद्गोचरस्य नियमस्य च तत्स्थापकत्वमेव। पृथगनुपलम्भस्तन्नियम इति चेत्, तत्रेदं विकल्पनीयम्—स किं भिन्नाकारतया ग्रहणाभावः, अथ भिन्नाश्रयतया, आहोस्विद्भिन्नप्रदेशतया, उत ज्ञानद्वयेन, प्रत्यक्षेण विशेषणविशेष्यभावमपहायेति वा। तत्र नाद्यः पक्षः; असिद्धत्वात्। सिद्धौ वा भेदविरोधात्। न हि भिन्नानामपि भिन्नकारण (भिन्नाकारेण?) बुद्ध्यभावः। न द्वितीयः; तत एव। न हि जात्यादिसामानाधिकरण्या (समानाधिकरणा?) व्यक्त्यादयः; जातिगुणयोर्मिथस्तादात्म्यप्रसङ्गाच्च। न तृतीयः; एकप्रदेशवर्तिनामाकाशकालादीनां भेद(नामभेद?)प्रसङ्गात्। ज्ञेयभेदस्य ज्ञानभेदं प्रत्यप्रयोजकत्वेन चतुर्थोऽपि

१. क्वचिद्विरोधितायामिति पूर्वोक्तमुपसंहरति—तत इति.

पक्षोऽनादरणीय एव। पञ्चमस्तु विरुद्धः; विशेषणविशेष्यभावस्य भेद एवोपपत्तिरित्युक्तत्वात्। तथा सोपाधिकः। न खलु तादात्म्याभावाद्घटपटौ पृथगुपलभ्येते; अपि तु पृथगवस्थानात्। तदपि तादात्म्याभावेन साधयाम इति चेन्न; भेदेन प्रतिपन्नयोरपि गुणगुणिनोः पृथगनवस्थानसिद्धौ तत्र पृथगुपलब्धेरेवोपाधित्वात्। ततश्शङ्कितोपाधित्वं वा। अतस्तादात्म्याभावस्य पृथगुपलम्भेन व्याप्त्यभावात्कथं पृथगनुपलम्भेनाभेदसिद्धिः। तादात्म्याभावस्थानेऽत्यन्तभेदपदप्रयोगेऽप्ययमेव न्यायोऽनुसन्धेयः।

अयमपि गौरिति तु प्रतिसन्धानमेकोपाधिविशिष्टवदेकजातिवैशिष्ट्यादुपपद्यते। अयं गौरिति सामानाधिकरण्यं विशेषणविशेष्ययोर्भेद एवोपपद्यत इति ह्युक्तम्।

यच्चावयवावयविनोः (नोरिति?) भेदेऽप्यभेदसाधनायोपन्यस्तम्, तद्भेदानभ्युपगमादेव परिहरणीयम्। न हि वयमन्योन्यसंश्लेषविशेषभाजमवयवकलापमन्तरेणावयविनमपरमभ्युपगच्छामः। अभ्युपगमे वा ये वाभ्युपगच्छन्ति, तेषाममूर्तत्वसमानदेशत्वयोर्विरोधोऽन्यत्रेति व्यवस्थापनीयम्। न च भेदाभेदपक्षेऽपि समाधानमन्यथा सम्भवति; भेदांशे विरोधस्यावर्जनीयत्वात्।

अनुमानोदयान्यथानुपपत्तिरपि नाल भेदं साधयितुमर्हति। सामान्यविशेषयोर्विशेषणविशेष्यभावेनैवोपपत्तेरतिप्रसङ्गः खल्वेवमेव परिहर्तुं शक्यते। यश्चैषां कश्चिदुद्घोषः—एकैकत्र प्रसक्ता दोषा न समुच्चये सम्भवन्तीति—तदपहास्यम्; उभयदोषोपसंहारस्यैव सिद्धेः।

तदेवं भेदाभेदयोरविरोधः प्रमाणपथपरिभ्रष्ट इति कथमेतदवलम्बनेन सामानाधिकरण्यम्?

अन्ये तु वदन्ति—समानाधिकरणं वाक्यमखण्डार्थं प्रतिपादयति। अपरथा कथमेकार्थवृत्तित्वम्? न तावत्प्रवृत्तिनिमित्तमेकम्, पर्यायत्वप्रसङ्गात्। न च तद्विशिष्टम्; विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदात्। नापि प्रधानार्थैकत्वम्; व्यधिकरणवाक्यस्यैव तथात्वात्। ननु लक्षणवाक्यस्थप्रवृत्तिनिमित्तभेदपरित्यागेनैकार्थत्वनिबन्धनः (न्धः?) किङ्कृत इति?

अहो भवतां लक्षणवाक्यार्थाभिज्ञता ! न खल्वस्मिन्वाक्ये प्रवृत्तिनिमित्तभेदोऽर्थत्वेन विवक्षितः ; एकार्थवृत्तित्वविरोधात् ; अपि तु पर्यायपदव्यावृत्त्यर्थः । भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तत्वेन व्युत्पन्नानां शब्दानां यत्रैकार्थवृत्तित्वं तत्र सामानाधिकरण्यमिति लक्षणवाक्यार्थः । न चैकार्थतैव सर्वथा हेया ; एकवाक्यताविरोधात् । एवमेकार्थवृत्तित्वविधानात्पर्यायत्वमेव प्रसज्यत इति चेत्, स्यादेतदेवम्, यदि समभिव्याहारलब्धैकार्थत्वात्पर्यायत्वमुच्यते । व्युत्पत्तिलब्धात्तु तत् । तथापि किं पर्यायव्यवच्छेदेन । एवमप्येकार्थवृत्तिसिद्धेरिति चेन्न ; (यतः?) फलभेदः । न हि घटः कुण्ड इति पदद्वयप्रयोगे प्रतिपदं प्रयोजनभेद उपलभ्यते । नीलमुत्पलमित्यत्र-त्वनीलानुत्पलव्यावृत्तिलक्षणफलोपलम्भादपर्यायत्वं बहुमन्यामहे । न चैतावता अर्थभेदापातः। यदि च पदान्तरं न प्रयुज्येत, विशेषणान्तरान्वयस्स्यात् । तत्परिहाराय तत्प्रयोगः । यदि च निमित्तविवक्षा आश्रीयेत, ततो विशेषणविशेष्यभावेनान्वये जातिगुणादीनामन्योन्यसमवाय-स्स्यात् । एकपदोपात्तस्य ह्यन्येन विशेषणम् । अतश्च निमित्तानादरः । यद्यपि नीलमुत्पल-मित्यत्र निमित्तभूतविशेषणान्वयः प्रतीयते, तथापि नासौ शब्दशक्तिकृतः । प्रमाणान्तर-सिद्धस्य तु शब्देना (ब्देन?) बाधमारचयति, अन्यपरत्वात् । यथा गामनयेत्युक्ते तद्गतगुण-जात्यन्तरेष्वपि प्रतिलब्धानयनेषु गोत्वातिरेकी न शब्दार्थः ॥

अत एव हि सत्यज्ञानादिवेदान्तवाक्येषु शब्दैकसमधिगम्यमखण्डैकरसं ब्रह्म सिद्ध्यति । तत्र हि जगत्कारणतयोपलक्षितस्य 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' इति सजातीयविजातीयस्वगतनानात्वरहितस्य कारणत्वकृतविकाराश्रयत्वादिदोषपरिजि-हीर्षया स्वरूपशोधनाय प्रवृत्तानि निष्प्रत्यूहमखण्डवाक्यार्थं बोधयन्त्येव साक्षादपि च कति-चिन्निषेधन्ति निश्शेषमभेदजातम् ॥ अतश्शोधकवाक्यान्तरानुरोधात्, कारणवाक्यैकार्थ्यात्, सामानाधिकरण्यस्वाभाव्याच्च शब्दैकसमधिगम्यं ब्रह्म सत्यज्ञानादिवाक्यैर्निश्शेषविशेषशून्य-मेवेति ज्ञायते । न च तत्तन्निषेधवशादभावरूपविशेषणसमुन्मेषप्रसङ्गः ; अशेषभावनिषेधेऽ-भावस्यापि तत्त्वता निवृत्तेः । भावप्रतियोगिको ह्यभावः । स च भावस्य क्वचिद्वृत्तावास्पदं लभते । इह तु सर्वथा सर्वभावेषु विलीनेषु को निषेधार्थ इति ?

19

अत्रोच्यते—

एकोक्तानतिरेकश्चेन्निष्फलं स्यात्पदान्तरम् ।
अतिरेके कथन्नु स्यादखण्डार्थाभिधायिता ॥

यदि हि नीलमुत्पलमित्यादिपदेष्वेकपदप्रतिपन्नात्पदान्तरप्रतिपन्नं नातिरिच्येत, ततो निष्फलमेव पदान्तरमापद्येत ।

यदुक्तं व्यावृत्तिभेदः फलमिति, तन्न; व्यावर्त्यभेदाभावात् । तदभेदश्च प्रतिपाद्यभेदाभावात् । प्रतिपाद्यप्रतियोगी हि व्यावृत्तो युक्तः ; अन्यथा अतिप्रसङ्गात् । यदि च नीलपदस्य नीलिमविशिष्टार्थो न विवक्षितः, किमित्यनीलव्यावृत्तिरेव फलति । नीलपीतसाधारणं हि विशेष्यम् । ततोऽपीतव्यावृत्तिरपि फलमित्यापद्येत । अविवक्षितमपि यमर्थं स्मारयति तत्प्रतिव्या (तियोगि व्या?) वर्तत इति चेत्, तर्हि गौश्शुक्ल इत्युक्ते दशानामपि प्रतियोगिनो व्यावर्त्या भवेयुः । व्याघातादेक एवेति चेन्न; निमित्ताविवक्षायामव्याघातात् । तद्विवक्षायां हि सास्नादिमत्त्वबाणत्वादेरेकत्र विरोधः । अविवक्षायान्तु सास्नादिमतामबाणादीनाञ्च[1] केषाञ्चित्संभवात्तद्व्यवच्छेदो युज्यत एव ॥

निश्शेषव्यवच्छेदप्रतियोगिव्यवच्छेदो दुर्भणः । [2]स च विवक्षितः । तस्मादसमुच्चय इति चेन्न; भवत्पक्षे तदसम्भवः । न ह्यखण्डवाक्यार्थपक्षे नीलपदस्य सकलानीलव्यवच्छिन्नार्थता सम्भवति ; तस्यापि वाक्यार्थस्य नीलगुणत्वाभावेनानीलत्वात्तद्व्यवच्छेदस्य तस्मिन्ननुपपत्तेः । यद्यपि प्रमाणान्तरगम्येषु नीलादिषु लोके वैशिष्ट्यावगमात्प्रतियोगित्वाभावः, तथापि वेदे शब्दैकसमधिगम्यस्स खल्वखण्डार्थस्सकलविशेषशून्य इति सर्वपदव्यवच्छेद्यतामर्हतीति कथं तत्तत्पदार्थत्वम् । अतस्तत्तन्निमित्ताविवक्षायामेकार्थ एव न सिद्ध्यति ।

१. सास्नादिमतां बाणादीनां पा०

२. व्यवच्छेदप्रतियोगिनां सर्वेषां व्यवच्छेदोऽत्र विवक्षितः। तत्र अनीलव्यवच्छेदापीतव्यवच्छेदादिसर्वव्यवच्छेदग्रहणे तत्प्रतियोगिसामान्यव्यवच्छेदो दुर्वच इत्यनीलसामान्यव्यवच्छेदपरत्वमित्यर्थः ॥

अहो भवतां लक्षणवाक्यार्थाभिज्ञता ! न खल्वस्मिन्वाक्ये प्रवृत्तिनिमित्तभेदोऽर्थत्वेन विवक्षितः ; एकार्थवृत्तित्वविरोधात् ; अपि तु पर्यायपदव्यावृत्त्यर्थः । भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तत्वेन व्युत्पन्नानां शब्दानां यत्रैकार्थवृत्तित्वं तत्र सामानाधिकरण्यमिति लक्षणवाक्यार्थः । न चैकार्थतैव सर्वथा हेया ; एकवाक्यताविरोधात् । एवमेकार्थवृत्तित्वविधानात्पर्यायत्वमेव प्रसज्यत इति चेत्, स्यादेतदेवम्, यदि समभिव्याहारलब्धैकार्थत्वात्पर्यायत्वमुच्यते । व्युत्पत्तिलब्धात्तु तत् । तथापि किं पर्यायव्यवच्छेदेन । एवमप्येकार्थवृत्तिसिद्धेरिति चेन्न ; (यतः?) फलभेदः । न हि घटः कुण्ड इति पदद्वयप्रयोगे प्रतिपदं प्रयोजनभेद उपलभ्यते । नीलमुत्पलमित्यत्र-त्वनीलानुत्पलव्यावृत्तिलक्षणफलोपलम्भादपर्यायत्वं बहुमन्यामहे । न चैतावता अर्थभेदापातः। यदि च पदान्तरं न प्रयुज्येत, विशेषणान्तरान्वयस्स्यात् । तत्परिहाराय तत्प्रयोगः । यदि च निमित्तविवक्षा आश्रीयेत, ततो विशेषणविशेष्यभावेनान्वये जातिगुणादीनामन्योन्यसमवाय-स्स्यात् । एकपदोपात्तस्य ह्यन्येन विशेषणम् । अतश्च निमित्तानादरः । यद्यपि नीलमुत्पल-मित्यत्र निमित्तभूतविशेषणान्वयः प्रतीयते, तथापि नासौ शब्दशक्तिकृतः । प्रमाणान्तर-सिद्धस्य तु शब्देना (ब्देन?) बाधमारचयति, अन्यपरत्वात् । यथा गामनयेत्युक्ते तद्गतगुण-जात्यन्तरेष्वपि प्रतिलब्धानयनेषु गोत्वातिरेकी न शब्दार्थः ॥

अत एव हि सत्यज्ञानादिवेदान्तवाक्येषु शब्दैकसमधिगम्यमखण्डैकरसं ब्रह्म सिद्ध्यति । तत्र हि जगत्कारणतयोपलक्षितस्य 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' इति सजातीयविजातीयस्वगतनानात्वरहितस्य कारणत्वकृतविकाराश्रयत्वादिदोषपरिजि-हीर्षया स्वरूपशोधनाय प्रवृत्तानि निष्प्रत्यूहमखण्डवाक्यार्थं बोधयन्त्येव साक्षादपि च कति-चिन्निषेधन्ति निश्शेषमभेदजातम् ॥ अतश्शोधकवाक्यान्तरानुरोधात्, कारणवाक्यैकार्थ्यात्, सामानाधिकरण्यस्वाभाव्याच्च शब्दैकसमधिगम्यं ब्रह्म सत्यज्ञानादिवाक्यैर्निश्शेषविशेषशून्य-मेवेति ज्ञायते । न च तत्तन्निषेधवशादभावरूपविशेषणसमुन्मेषप्रसङ्गः ; अशेषभावनिषेधेऽ-भावस्यापि तत्त्वता निवृत्तेः । भावप्रतियोगिको ह्यभावः । स च भावस्य क्वचिद्वृत्तावास्पदं लभते । इह तु सर्वथा सर्वभावेषु विलीनेषु को निषेधार्थ इति ?

च्छेद्य (च्छेद?) स्यापि पारमार्थिकत्वानुपपत्तेरर्थभेदानापादकत्वम्, तर्हि प्रवृत्तिनिमित्तेन किमपराद्धम्? यत् तदपनुद्यते।

एवं समानाधिकरणवाक्यार्थमपि वाक्यार्थान्तरवद्विशिष्टमेवोपगम्य पश्चात्सर्वमिथ्यात्वमुपपाद्यताम्; किमनेनैकार्थग्रहणेन। न चाभावस्य स्वगतविशेषाभावादविशेषकत्वमिति; स्वगतविशेषाभावे तद्विशिष्टस्यैव व्यावृत्तेस्स्वरूपभेदमात्रेणैव विशेषकत्वानपायात्। न च विशेषणत्वमपि तत एव निवर्तेत इति वक्तव्यम्; विशेषणत्वस्य विशिष्टतापेक्षायामनवस्थाप्रसङ्गात्। इष्ट एवायमर्थ इति चेत्, अभावेऽपि तथेष्यताम्; स्वरूपभेदस्य प्रतिसम्बन्धिविशिष्टत्वेन वक्तुं शक्यत्वात्। न च[1] स्वसमवेतमिव (मेव?) विशेषणमित्यभ्युपगम्यैवमेषितुं शक्यम्। न च भावान्तराभाववादिनामर्थान्तराभावाद्विशिष्टता न स्यादिति वाच्यम्; अभावाख्येन भावभेदेनैव विशेषणतापत्तेः। अतस्सामानाधिकरण्यं सर्वथा विशिष्टपरमेव। यदि परममुख्यार्थव्यतिक्रमो लक्षणाभ्युपगमश्च भवतामभिरुचितः, ततो व्यावृत्तिलक्षणा आश्रीयताम्। एवमाद्यभिसन्धायोक्तं **भगवद्भाष्यकारपादैः**—'इयांस्तु विशेषः एकस्मिन्पक्षे पदानां मुख्यार्थता, अपरस्मिंश्च तेषां लक्षणा' इति।

किञ्च लक्षणवाक्यसिद्धयोर्निमित्तभेदैकार्थ्ययोरन्यतरत्र किं (?) कुतो भवतां पक्षपातः?। विरोधादिति चेत्; निमित्तभेदविरोधादेकार्थतैवाप्रामाणिकी हीयताम्। किमव्युत्पत्तिसिद्धनिमित्तत्यागेन?[2] कश्चात्र विरोधः? किमेकार्थवत्प्रवृत्तिनिमित्तभेदयोः,[3] अथ गुणजात्योः परस्परसमवायप्रसङ्गलक्षणः, किं वा निमित्तयोरेव। नाद्यः; अन्यगतभेदस्यान्यगताभेदेनाविरोधात्। विशेष्याभेदेनैकार्थत्वमिति विवक्षितत्वात्। न च तत्तद्विशेषणविशिष्टत्वरूपस्यैकत्वानुपपत्तिदोष इति वाच्यम्; विशिष्टत्वं हि विशेषणसम्बन्धः, कथं तद्भेदस्य

१. स्वसमवेतमेव विशेषणमिति नेत्यभ्युपगम्य प्रतिसम्बन्धिविशिष्टत्वेनापि स्वरूपभेद एषितुं शक्य इत्यर्थः।

२. निमित्तत्यागो व्युत्पत्तिसिद्धो नेति किं तत्करणेनेत्यर्थः। अव्युत्पत्तीत्यत्र व्युत्पत्तीति वा पाठस्स्यात्।

३. एकार्थसम्बन्धिनी ये प्रवृत्तिनिमित्ते तद्गतयोर्मिथो भेदयोर्विरोधः किमित्यर्थः।

विशेष्यभेदापादकत्वम्। तदेकत्वे च विशिष्टभेदाभावः, प्रधानगोचरत्वाद्विशिष्टशब्दस्य। न च शब्दस्य विशिष्टाभिधानं विरुद्धम्; निमित्तविशिष्ट एव व्युत्पत्तेस्तदभाव एवाभिधानविरोधात्। न द्वितीयः; विशेषणानां विशेष्यनिष्ठत्वापेक्षणात्। न ह्यन्यसमवायस्यान्यविशेषणत्वोपयोगः; अतिप्रसङ्गात्। न च गुणजात्योरेव मिथो विशेषणत्वम्; तथा अप्रतिपत्तेः। तथात्वे चानिष्टत्वाभावात्। न च शाब्दे व्यवहारे परस्परसमवायप्रसङ्ग इति वाच्यम्; प्रसञ्जकाभावात्। [1]न हि शब्दस्य विशेषणत्वं तथात्वेनेति क्वचिद्दृष्टम्। तदा वा कृतं विवादेन; दर्शनबलादविरोधोपपत्तेः। तस्मादेकेन पदेनोपस्थापितस्य विशेष्यस्यान्यानि विशेषणानि भवन्ति; न सर्वस्य। अत एव ह्याकाङ्क्षादित्रयं कारणमन्वयस्येति वदन्ति नीतिविदः। न च तृतीयः; समानाधिकरणपदोपात्तानां नीलत्वोत्पलत्वादीनामेकाश्रयसम्बन्धे विरोधाभावात्।

नापि सोऽयं देवदत्त इत्यादिषु विरोधश्शङ्कनीयः; तदेककाल (तद्देशकाल?) (तदेतत्काल?) (तदिदङ्काल?) योर्देवदत्तसम्बन्धाविरोधात्। इतरथा क्षणभङ्गप्रसङ्गात्। इदानीं तत्कालसम्बन्धो विरुद्ध इति चेत्, किमिदानीमस्यापि कालस्य संयोगः? न हि कालस्य कालान्तरापेक्षा; अनवस्थानात्। यत्रापि विरोधः, तत्रापि तयोरन्यतरस्यैव बाधो युक्तः। ....[न हि] पुरुषस्स्थाणुरित्युक्ते द्वयोरपि बाधो दृश्यते।

अपि चात्र प्रवृत्तिनिमित्तव्यतिरेकेण शा(श?)ब्दस्याभिधाने[2] व्युत्पत्तिनैरपेक्ष्यं प्रसज्येत। ततश्च समानाधिकरणवाक्यबलाना(वाक्यं बालाना?)मखण्डार्थमवबोधयेत्। एवं तावल्लोके विशिष्टगोचरत्वम्। वेदेऽपि तथा अभ्युपगन्तव्यम्; लोकवेदाधिकरणन्यायात्। तथा च सत्यज्ञानादिवाक्येषु व्यावृत्तिलक्षणा न सङ्गच्छते।

न च कारणवाक्यैकार्थ्ये सिद्धेऽखण्डार्थत्वं न्याय्यम्; एतद्वाक्यानुरोधेन तेषामेव विशिष्टार्थत्वोपपत्तेः। न च तेषामप्यद्वैतपरत्वम्; न हि निखिलजगन्निमित्तोपादानभावोप-

१. शब्दाधीनं विशेषणत्वं परस्परसमवाये सत्येवेति न दृष्टमित्यर्थः।

२. अभिधायकत्व इत्यर्थः

योगितया ज्ञानशक्त्यादिगुणसागरीभूतं निखिलचेतनाचेतनशरीरकं परमात्मानमभिदधद्वाक्यं निर्विशेषपरमिति युक्तं वक्तुम्। न च शोधकवाक्यान्तरेण निर्विशेषत्वसिद्धिः; निषेधस्य सामान्यगोचरस्य विहितविशेषव्यतिरिक्तगोचरत्वात्, विशेषनिषेधसमानविषयत्वाच्च। तथा हि नीतिविदो वदन्ति।

तस्मात्समानाधिकरणवाक्यार्थोऽन्यथा वर्णनीयः। स उच्यते—अयमत्र तावल्लक्षणवाक्यार्थः, प्रवृत्तिरभिधानं तस्य निमित्तं कारणम्। शब्दाः खलु कस्मिंश्चिदर्थे वर्तितुं निमित्ततया किञ्चित्सामान्यमवलम्बन्ते। एतदुक्तं भवति—शब्दानां वाच्योऽर्थो द्विविधः, द्वारभूतः उद्देश्यश्च। वृद्धव्यवहारे व्युत्पन्नानां व्यवहाराय प्रयुज्यमानानाञ्च तेषां व्यवहार्ये द्वारिणि प्राधान्येन वृत्तिः। द्वारभूते जात्यादौ तदवच्छेदायानन्त्यव्यवहा(व्यभिचा?)रपरिहाराय च तदर्थतयेति[1]। तत्प्रवृत्तिनिमित्तं भिन्नं येषां, तेषामेकस्मिन्नर्थे वृत्तिर्यमभिधातुर्नि (तुं नि?) मित्तान्वेषणं तस्मिन्नेकस्मिन्नित्यर्थः। तत्र प्रवृत्तिस्सामानाधिकरण्यमिति। अत्र भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानामिति पर्यायपदव्युदासः। एकस्मिन्नर्थे वृत्तिरिति व्यधिकरणानामिति। एवं तावल्लक्षणवाक्यं समञ्जसं भवति। न चात्र व्युत्पत्तिव्यवहारविरोधः; तन्निमित्तविशिष्टस्यैव सर्वत्र प्रतीतेः। इतरथैव हि विरोध इत्युक्तम्। न चात्र भेदाभेदविरोधः; निमित्तनिष्ठत्वाद्भेदस्य, उद्देश्यगतत्वादेकत्वस्य।

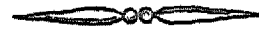
एवं लोके व्युत्पत्तिव्यवहारयोर्विशिष्टविषयतया सामानाधिकरण्यस्य सुदृढं निरूढत्वाद्वेदेऽपि तत्तद्गुणविशिष्ट एव परमात्मा सत्यज्ञानादिवाक्यैस्सिद्ध्यतीति सर्वं समञ्जसम्।

इति श्रीभगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य
वादिहंसनवाम्बुदस्य श्रीमद्रामानुजाचार्यस्य कृतिषु न्यायकुलिशे
सामानाधिकरण्यवादस्सप्तमः.

१. प्रधानशेषतयेत्यर्थः

श्रीः

॥ सत्कार्यवादोऽष्टमः ॥



श्रुतिरेवैकविज्ञानाद्वदन्ती सर्ववेदनम् ।
सत्कार्यवादं प्रस्तौति संस्थानं जातिमेव च ॥

तथाहि—'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' 'आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञाते इदं सर्वं विज्ञातम्' इत्यादिश्रुतिभिरेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुपदिश्यते । तच्च कथमित्यपेक्षायां 'यथा सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इत्यादिभिरुपपाद्यते। तदवगच्छामः कारणद्रव्यमेवावस्थान्तरापन्नं कार्यद्रव्यमिति। कथमन्यथान्यज्ञानादन्यस्य विज्ञानं स्यात् ॥

तादात्म्ये वा कथं हेतुहेतुमद्भावः? न हि घटज्ञानेन घटज्ञानमित्युच्यत इति चेत्, सत्यम्। न ह्यत्र कार्यकारणभावेन ते (द्वे?) ज्ञाने उपदिश्येते; किन्त्वेकज्ञानेन सर्वं विषयीकृतं भवतीति। अत ओदनपाकं पचतीतिवत् प्रत्ययार्थ एव द्वितीयश्रुतविज्ञातादिशब्देन विवक्षित इति नेयम्। एकसर्वशब्दयोस्तु कार्यकारणावस्थाद्वयान्वितविषयत्वेना (त्वेन ना?) धिकविषयत्वम् ।

ननु च कथं तर्हि कारणावस्थविज्ञानेन कार्यावस्थस्य विषयीकृतत्वम्। कार्यावस्थायास्तदगोचरत्वादिति चेत्, सत्यं नावस्थाविषयः; तथापि तस्य द्रव्यस्य ज्ञातत्वव्यपदेश इत्यदोषः। यथा हि तिष्ठतो देवदत्तस्य दर्शनेन गच्छतोऽपि दृष्टत्वव्यवहारः। अपूर्ववदेव देवदत्तो गच्छतीत्युक्ते हि प्रतिब्रवीति, 'दृष्ट एव पूर्वं तत्रासीनः' इति। एवमिहापि भवितुमर्हति । दर्शनान्तरेषु एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञादृष्टान्तवाक्यार्थासङ्गतिः **भाष्यकारपादैरेव** तत्र प्रपञ्चितत्वान्नेह प्रस्तूयते ॥

अत्रेदं विमर्शनीयम्—कथं कारणद्रव्यमेव कार्यतामनुभवतीति। तत्र हि केचिदाहुः—

कार्यं भिन्नमुपादानाद्बुद्धिशब्दान्तरादिभिः ।
अन्यथा हि प्रपञ्चोऽयं प्र(यमप्र ?) त्यक्षः प्रसज्यते ॥

तथाहि—न तावत्कारणमेव कार्यमित्यभ्युपगन्तुमुचितम्; बुद्धिभेदात्। स्वरूपभेदो हि बुद्धिभेदव्यवस्थाप्यः। स चोत्तभ्यते विरुद्धधर्माध्यासेन। अतो वक्ष्यमाणैर्धर्मभेदैरुत्तम्भितो बुद्धिभेदस्तावत्कार्यकारणद्रव्ययोस्स्वरूपभेदं व्यवस्थापयति। शब्दभेदादयश्च विरुद्धा धर्माः। तन्तवः पट इति शब्दभेदः। सूक्ष्मः स्थूल इति परिणामभेदः। बहवः एक इति सङ्ख्याभेदः। निम्नोन्नताद्यवयवसन्निवेशभावाभावात्मा आकारभेदः। आच्छादनादिसामर्थ्यासामर्थ्याभ्यां कार्यभेदः, शक्तिभेदश्च। कार्यस्य स एव; कारणस्य तु स चासश्चेति कालभेदः। एवमादयो विरुद्धा धर्मा नैकस्मिन्नेव कल्पन्ते ॥

यदि च प्रागपि कार्यद्रव्यं स्यात्, कारकव्यापारो निष्फलस्स्यात्।
नित्यानित्यविभागोऽपि न क्वचिद्द्रव्येषु स्यात्।

अथावस्थाभेदमाश्रित्यैतत्सर्वं समाधीयत इति मतम्, तन्न; विकल्पासहत्वात्। तथाहि—किमवस्थाभेदः कार्यकारणयोरनुगत एव, उतानियतः, किं वा कार्ये वा कारणे वा व्यवस्थित एव? नाद्यः कल्पः; द्रव्यस्वरूपवत्तस्यापि सत्तादिलक्षणस्याव्यवस्थापकत्वात्। किञ्चिद्व्यवस्थितं हि क्वचित्स्वानुवर्तिनमन्यमपि धर्मं व्यवस्थापयितुमीष्टे। अनुगतं हि नामान्वयेन व्यतिरेकेण वा धर्मान्तरविकल्पं प्रत्यप्रयोजकमेव। [१]अनियतस्य तु दूरे नियामकत्वम्। [२]नियतश्च स्वाभावसहायः पूर्वोक्तविरुद्धधर्मपक्षनिक्षेपमर्हति। न च कश्चिद्विरुद्धो धर्मस्तथाविधं धर्मान्तरमविरुद्धमापादयति। स्वयमविरुद्ध इति कथं नियतः? अविरोधो ह्युभयत्रान्वयदर्शनेन निर्वाह्यः; यथा शीतोष्णानुगतस्य द्रव्यत्वादेः।

१. द्वितीयं दूषयति—अनियतस्येति.
२. तृतीये आह—नियतश्चेति.

कश्चासौ[1] ? यदि संयोगादिलक्षणोऽभ्युपगम्यते, कथमसौ प्रागपि विद्यमानः कार्यावस्थां नियच्छेत्। अथ तद्विशेषः, स किं लक्षणः येन कार्यं जायते ? स एवेति चेन्न; कार्यासिद्धौ तदसिद्धिप्रसङ्गात्। ननु तथाप्यसावस्त्येव ; इतरथान्योन्याश्रयापत्तेः। प्रत्यक्षश्च ; संयोगजातीयत्वादिति चेत्, न; तथाप्येकत्वस्थूलत्वादीनामाश्रयान्तरमन्तरेणानिर्वाहात्। न हि संयोग एवाश्रयो युक्तः, गुणत्वात्। न च संयोगिनः; तेषामनेकत्वादस्थूलत्वाच्च। एकत्वानेकत्वयोः स्थूलत्वास्थूलत्वयोश्च [2]एवमविरोध इति चेत्, तर्हि किमाश्रयमन्तर्भाव्य कथ्यते[3]। तर्हि भेदाभेदवाद एवाङ्गीकृतस्स्यात्। अन्यथा ह्यनाश्रयस्य गुणस्यानवस्थानप्रसङ्गः[4]। अभेद एवाङ्गीकृत इति चेन्न; विरुद्धधर्माध्यासाद्भेदस्यापि दुरपह्नवत्वात्। न च क्वचिद्देशे तयोस्सामानाधिकरण्यं दृष्टम्; येनाविरोधोऽपि कथ्येत। किञ्च संयोगोपाधिकमेकत्वमिच्छतां क्वचिदपि साक्षादेकासिद्धेः, पुनरनेकासिद्धौ द्रव्याभावे गुणाद्यभावाच्च सर्वलोकापलापः प्रकारान्तरेणोपस्थित इति साधु भवता प्रपञ्चापलापः परिहृतो भवति। इदमेव साक्षादेकमिति चेत्, किमयं वाङ्मात्रेणोपचारश्श्रद्धास्यते। तर्हि नानात्वमेवौपचारिकमस्तु, एकत्वन्तु न हातुं शक्यमिति चेत्; अहो भवतां प्रपञ्चसत्यत्वाभिलाषमहिमा; यत्कारणमपहाय कार्यं तिष्ठापयिषन्ति।

किञ्च

योग्यता सर्वभावानां यावदाश्रयभाविनी।
अतः प्रत्यक्षताणूनां स्थूला प्रत्यक्षतापि वा॥

शक्तिर्हि यावदाश्रयभाविनी कार्यानुगुणशक्तिवादिभिरुपेयते। स्थूलश्चार्थः प्रत्यक्ष ज्ञानजनक (नन ?) शक्तस्तद्गोचरो भवति। स एव चेदणुभावेनापि वर्तते, कथं तदानीं

१. किञ्चासाववस्थाभेदः किंरूप इत्यर्थः.

२. कार्यत्वकारणत्वादिवदित्यर्थः.

३. आश्रयमन्तर्भाव्य कथ्यते किम्? इत्यन्वयः.

४. आश्रयरहितश्चेद् गुणोऽयं न तिष्ठेदित्यर्थः.

प्रत्यक्षो भवेत्। अणुत्वेन वा (?) वर्तमानानामशक्तिनिश्चयात्। तेषामेव[१] प्रत्यक्षे स्थूलत्वे प्रत्यक्षता न स्यात्। अथ स्थूलत्वमेव [२]सहकार्यसत्त्वादिविशिष्टस्यैव शक्तस्य द्रव्यस्य प्रत्यक्षतेति मतम्; किं तत् स्थूलत्वम्? किं महिमगुणशालित्वमेव वैशेषिकोक्तमुपक-(पग?) म्यापेक्षिकमनापेक्षिकं च महत्त्वम्, तर्हि परमाणुकारणत्वाद् द्व्यणुकादिप्रक्रियादीना मभ्युपगमप्रसङ्गः। अथापेक्षिकमेवानन्तम्, तर्ह्यतिसूक्ष्मेष्वप्रतिष्ठं प्रत्यक्षत्वं प्रसज्येत।

किञ्च योऽयं पृथिव्यादीनां द्रव्याणां परस्परभेदः, यश्च घटपटादीनामेवानन्तप्रकारः, स सर्वो भवतां न सिद्ध्येत्। उपादानादभिन्नस्योपादेयस्य मिथोऽपि भेदानुपपत्तेः; उपादाने च पृथिवीत्वादेस्तदुपयोगिनो भेदान्तरस्याभावात्। अस्ति नस्स्वरूपभेद इति चेन्न; घट-द्वयविलक्षणस्य घटपटभेदस्य तेनानिर्वाहात्। निर्वाहे वा कथं तेनैव स्वर्णेन रुचकस्वस्तिक-वर्धमानादिकार्योत्पादः क्रमेण सङ्गच्छते। किञ्च संस्थानमेव भवतां भेदः; तस्यैव जाति-रूपत्वात्, जात्यादेरेव भेदत्वात्। अतो नानासंस्थानभाक्षु द्रव्येषु भवद्भिरेव भेदः कण्ठोक्त्या समर्पित इति किं तद्विरुद्धेन सत्कार्यवादग्रहणेन। किञ्च कार्यद्रव्यं भूत्वा (अभूत्वा;[३]) भवतीति सर्वलोकप्रसिद्धम्। अवस्थादृष्टान्तोऽर्थानुमानेनापि सिद्धमिति[४] किमर्धजरतीन्या-येन। न च साङ्ख्यवत्सर्वं कार्यं सदेवोत्पद्यत इति भवतामभ्युपगमः। न चोपादाननिय-मादिसाङ्ख्योक्तहेतुजालावलम्बनमस्ति; अवस्थास्वसत्कार्यवादसमर्थनाय तेषां प्रत्युक्तत्वात्। अतो वरं स एव[५] द्रव्येष्वाश्रितः। किन्तरां सत्कार्यवादक्लेशेनेति।

१. अणूनामेव प्रत्यक्षमिति स्वीकारे स्थूलत्वे कथं प्रत्यक्षमिति भावः.

२. स्थूलत्वं सहकारीकृत्येत्यर्थः। सत्त्वमर्थक्रियाकारित्वम्। सत्त्वाद्विशिष्टस्येति पा०.

३. अभूत्वा भवतीति पाठो युक्तः न्यायभाष्याद्यनुसारी च; पूर्वमस्थित्वा पश्चाद्भवतीत्यर्थः.

४. अर्थानुमानेऽपि सिद्ध इति पा०.

अवस्थादृष्टान्तोऽस्यानुमानेऽपि सिद्ध इति पाठस्स्यात्। सिद्धमिति पाठे कार्यद्रव्यस्याभूत्वा भवनं न केवलं सर्वलोकप्रसिद्धम्। किन्तु अवस्थादृष्टान्तोत्थानुमानेनापि सिद्धमिति भावानुगुणं भावनीयम्.

५. अवस्थायामङ्गीकृतस्स एवासत्कार्यवादः द्रव्येष्वेवास्त्विति ॥

अत्रोच्यते—

कार्यकारणयोरैक्यं प्रत्यभिज्ञानतस्स्थिरम् ।
विरुद्धधर्मसम्बन्धो व्यवस्थाभेदबन्धनः ॥

पश्यामो हि वयं तदेव मृत्तन्त्वादिद्रव्यं संस्थानान्तरमासाद्य घटपटादिभावमनुभवतीति। तत्र यदुक्तं स्वरूपभेदो बुद्धिभेदेन सिद्ध्यतीति; तत्रासिद्धो बुद्धिभेदः। प्रत्युताभेदस्यैवोक्ताकारया बुद्ध्या साधितत्वात्। ततश्च न विरुद्धधर्माध्यासादिभिरुत्तम्भयितुं कल्पयितुं वा शक्यते। ननु उपादानानुवृत्तिरेव दृश्यते; न तु कार्यस्य प्रागपि सत्तेति चेन्न; तस्यैव द्रव्यस्यावस्थान्तरप्राप्तिरिति प्रतीतेः। न हि तस्मिन्ननुवर्तमाने द्रव्यान्तरं समस्तीति प्रत्येति। अत एव समानाधिकरणप्रत्ययोपपत्तिः। इतरथा ह्युपादानोपादेययोर्व्यधिकरणप्रत्ययो भवेत्। कथं च भवता दुग्धादिभिर्दध्यादिष्वारभ्यमाणेषु प्रत्ययानुवृत्तिस्स्यात्। न हि तत्रावयवागमो दृश्यते; दुग्धावयविनस्तदवयवानां वा दध्यनारम्भकत्वाभ्युपगमात्। परमाणूनां दुग्धदधिजातीयानामप्रत्यक्षत्वात्। दध्यवयवानां च पूर्वमसत्त्वात्। अत एव भ्रान्तिरसाविति चेन्न; निर्बाधत्वात्। तन्तुपटादिभ्यो विशेषाभावात्। अतः प्रत्यक्षमेव निरपेक्षमेवमादिषूदाहरण सहस्रेषु कार्यकारणयोरवस्थाभेद एव न द्रव्यभेद इति व्यवस्थापयति। एवं स्थिते कयानुपपत्त्या द्रव्यान्तरमध्यवस्येम। विरुद्धधर्माध्यासोऽप्यवस्थाभेदात्सङ्गच्छते। सा चावस्था संयोगादिलक्षणा प्रत्यक्षसिद्धा। तत्र यत्तावदुक्तं, नियतस्तु विरुद्धधर्मान्तरमेवेति; स्यादेतदेवं, यदि धर्म (र्मि ?) द्वयनिष्ठतया स्वयं स्वाभावश्च प्रतीयेयाताम्। एकधर्मिण्येव कदाचित्स्वयमुत्पद्यत इति सर्वैरवसितत्वात्। संयोगो ह्यसमवायितया[१] भवद्भिरपीष्यमाणस्तन्त्वादिष्वेव समुपजायते, नार्थान्तरे। स तु स्वाधिकरणे स्वाधीनधर्मान्तरमपि व्यवस्थापयतीति किं नोपपद्यते।

कथमेकत्वं बहुषु व्यवस्थापयेदिति चेत्, तत्किमेकत्वबहुत्वयोर्निरुपाधिकयोर्विरोधः, उतोपाधिभेदापादितयोरपि ? न प्रथमः; बहुषु प्रत्येकमेकत्वाभावप्रसङ्गात्। न द्वितीयः;

१. असमवायिकारणतयेत्यर्थः.

संयोगविशेषस्यैवोपाधित्वात्। न चैवमौपाधिकत्वे स्वाभाविकैकत्वालाभः; अस्यैव स्वाभाविकत्वात्। हेतुरेव ह्यत्रोपाधिरिति गीयते। तच्च.......................................
[1]स्थितावप्यपेक्षितम्। तदपाये ह्येकत्वं नश्यति। एतावानत्रावयोर्विशेषः—संयोगादसमवायिकारणाद्द्रव्यं जायते, अस्मादेकत्वं त्वन्मते। अस्माकं तु संयोगादेव संयोगिष्वेकत्वमिति। न चैवं भेदाभेदप्रसङ्गः; समवायिद्रव्यातिरिक्तस्य द्रव्यान्तरस्य प्रसङ्गाभावात्।

एतेन स्थूलत्वं व्याख्यातम्। पिठरपाकवादिनां परिमाणद्वयस्यैकाधिकरणत्वं कालभेदेन तत्तदुपाधितो निरुह्यत एव। तत्र चोपाधिभेदेनेति न विशेषः; दृष्टत्वादेव हि तत्राप्यविरोधः।

यत्तु विरुद्धधर्माध्यासाद्भेदोऽपि दुर्वार इति; तत्रासिद्धिः; विरोधाभावस्योक्तत्वात्। एतेन च साक्षादेकत्वासिद्धिः प्रत्युक्ता। न चान्यगतमेकत्वमन्यत्रोपचर्यते। न च नानात्वमपि साक्षान्नास्ति। यथा हि प्रत्येकमेकत्वेऽपि तेषामेवापेक्षाबुद्धिगृहीतानां तेन रूपेण बहुत्वाधारत्वम्, एवमपेक्षाबुद्धिगृहीतानां बहुत्वेऽपि तामपहाय संसर्गगृहीतानामेकत्वमेवेति सांदृष्टिकमेतत्। स्वातन्त्र्ये चापेक्षाबुद्धिरात्मानं लभते। संयोगविशेषस्तु स्वातन्त्र्यं विरुणद्धि। अत एव हि कथञ्चित्स्वारसिकं न लभ्यते नानात्वम्। न चेतः परं[2] किञ्चिदेकत्वं क्वचिद्दृष्टम्, यदलाभादलोपचारं मनुषे। अतो न प्रपञ्चापलापप्रसङ्गः॥

यच्चापरमुक्तं योग्यता यावदाश्रयभाविनीति, तत्र कार्यप्रतिसम्बन्धिनि कारणे योग्यतेत्यविवादम्। तत्र यावत्कारणमस्ति, तावद्योग्यतापि स्यात्। कारणं चावस्थितमेव द्रव्यं न केवलम्। तत्रावस्थाः द्रव्यस्वरूपव्यपदेशहेतवः। तास्संस्थानं जातिरिति चापदिश्यन्ते। न हि केवलस्य द्रव्यस्य व्यपदेशो भवति। द्रव्यमित्यपि गुणाश्रयत्वोपाधिको व्यपदेशः। जात्यवस्थितस्यैव द्रव्यस्य तदवस्थानिबन्धनान्वयव्यतिरेकाभ्यां कारणत्वनिश्चयः। तथा निश्चितस्यैव

१. तच्चेत्यनन्तरं स्थिताविल्यतः पूर्वं किञ्चिद्गळितमित्यालोच्यते। परन्तु क्वचित् तत्सूचकान्तराळकल्पनमन्यत्रेवेह न लक्ष्यते। तदत्र यदि किञ्चिदस्ति, तर्हि अवयविस्थितावपीति रीत्या चिन्तनीयम्॥

२. अन्यदित्यर्थः.

सहकारित्वेन संयोगादिः प्रतिपत्तिमवतरति । संयोगरूपरसादयो हि गुणास्त्वेनैव रूपेण कार्यकारणभावादिकमनुभवन्ति । तथा च यस्य येन रूपेण कारणत्वं निश्चायते, तस्य यावदाश्रयभाविनी शक्तिरित्युक्ते सति, न परमसूक्ष्माणां प्रत्यक्षता परमस्थूलानां वा तन्निवृत्तिरापादयितुं शक्यते । किं वावस्थाव्यतिरेकेण द्रव्यमेव तत्तत्कार्यशक्तमस्तु; अवस्थाभिरनुगृह्यताम् । नापि (तथापि ?) नातिसूक्ष्मप्रत्यक्षतापत्तिः ; अपेक्षितमहत्त्वविशेषस्यैव यथादर्शनं सहकारित्वोपपत्तेः । तद्विशेषाश्च स्वत एव परस्परतो व्यावृत्ताः कार्यदर्शनानुगुण्येन सहकारितां प्रतिपत्स्यन्ते ॥

एतेन भेदासिद्धिः प्रत्युक्ता । अवस्थाभेदनिबन्धनस्य द्रव्यभेदस्य विशिष्टगोचरस्य विशेष्यद्रव्याभेदेऽपि सिद्धेः । यत्र हि विशेष्यानुवृत्तिः स्फुटतरमवसीयते, तत्रापि विशेषणभेदाद्विशिष्टभेदः प्रतिलभ्यते । यत्र त्वाकाशादिषु विशेष्यस्य द्रव्यस्य धर्मान्तरवत्तया स्फुटतरानुवृत्तिप्रत्ययाभावः, तत्रावस्थाभेदनिबन्धनद्रव्यभेद एवावसातुं शक्यते । नैतावता अवस्थातिरिक्तद्रव्यापलापप्रसङ्गः ; दर्शनस्पर्शनाभ्यामेकार्थग्रहणादिभिर्गुणगुणिभेदप्रतिपादकैस्तत्सिद्धेः । अतः स्थानभेदव्युत्पादनमप्यनवद्यम् ; कार्यकारणयोरेव द्रव्ययो स्तथाविधस्य भेदस्येष्टत्वात् । न चैवं भेदाभेदप्रसङ्गोऽपि; अनन्यापेक्षयोरेकत्रानभ्युपगमात् । यद्यपि परैर्व्यक्तिद्वये कार्यद्वये वा जात्यात्मना कारणात्मना चा[१] भेदः, व्यक्त्यात्मना कार्यात्मना च भेद इत्युपाधिरप्यङ्गीकृतः । तथापि तैर्जातिव्यक्त्योः कार्यकारणयोश्च निरुपाधिकौ भेदाभेदौ साक्षादभ्युपगम्येते । न चैवं क्वचिदस्माकमस्त्यभ्युपगमः ; संस्थानतद्वतोस्संस्थानयोश्चात्यन्तभेदात् । तदाश्रयद्रव्यस्य चात्यन्ताभेदात् । तस्य तु विशिष्टाकारेण भेद इत्यत्र न कश्चिद्विरोधः । संस्थानस्थैर्यनिबन्धनो द्रव्यस्थिरत्वव्यपदेशः । आत्मादिषु तन्नित्यत्वनिबन्धनो नित्यत्वव्यपदेशः । अचेतनेषु प्रकृतिद्रव्ये द्रव्यस्वरूपनिबन्धनं (नः ?) । कालेऽपि कार्यकारणात्मनि प्रकृतिवदेवेति न नित्यानित्यविभागाभावोऽपि ॥

१. वा इति पा०.

न च केवलं सङ्कल्पमात्रेण सर्वमिदं सङ्गिरामहे, येन सर्वत्र सत्कार्यवादो विपर्ययो वा स्वीकर्तुमुचित इति पर्यनुयो (यु ?) ज्येमहि। प्रमाणशरणास्तु[१]—प्रमाणन्तु प्रत्यभिज्ञानमचेतनमेवानुवृत्तं गोचरयति; नावस्थावद्भेदम्। अतः कस्यायमुपालम्भः ? यदि च नैवं कारणकार्यद्रव्यस्वरूपनित्यत्वावस्थाभेदानभ्युपगच्छेम, कथं तर्ह्यमूर्तानां महदहङ्कारतन्मात्राकाशादीनामुत्पत्तिमुपपादयेम ? न हि तत्रावयवसंयोगादवयविनोऽर्थान्तरस्यासत उत्पत्तिश्शक्या वक्तुम्। न च तेषामनुत्पत्तिरेव; श्रुतिसिद्धत्वात्तदुत्पत्तेः। सावयवेषु भूतेषु च भूतान्तरप्रकृतिकत्ववादस्त्वदुक्तावयवाधीनावयविनिष्पत्तिं प्रतिक्षिपति। न चासां श्रुतीनामर्थापहारस्तर्कविरोधो वा शक्यः कल्पयितुम्; प्रमाणविरोधे तर्कस्याभासस्थितेः।

ननु च 'आकाशाद्वायुः' इति च श्रूयते। तत्राकाशैकदेशस्य वाय्वात्मना परिणतस्य क्रियासमवायात्पूर्वदेशप्रहाणाप्रहाणविकल्पानुपपत्तिः। तथा च (हि ?)—प्रहाणं तावद्दुर्घटम्; हेयस्य देशस्याभावात्। भावे चाकाशस्यैव वायुतानुपपत्तिः। न हि तदेवाकाशादिकारणपरम्परावस्थितद्रव्यं वायुतावस्थां प्राप्य देशान्तरं गतमपि तत्रैव यथावस्थितमिति सम्भवति। आकाश एव कुत्र तिष्ठतीति तद्देशविमर्शे यद्यपि स्वपरनिर्वाहकत्वाद्देशान्तरनिर्देश उपपद्यते, तथापि विभागस्य स्वात्मन्यनुपपत्तेर्देशान्तरापेक्षा विद्यत एव। अत आकाशातिरिक्तदेशकल्पनापि स्यात्। किञ्च तस्मिन्देशे सच्छिद्रता स्यात्। न (नि ?) छिद्रत्वं हि सलिलराशिवदुद्धृतविवरपूरणेनेति, तर्हि सक्रियत्वप्रसङ्गः। तच्चायुक्तम्; विभुत्वात्प्रकृतेः। अप्रहाणमपि दुर्घटम्; देशान्तरसञ्चारिणो वायोरेव समवायदेशे निष्कम्पावस्थानविरोधात्। निष्क्रियत्वसक्रियत्वयोरेकत्र विरोधात्। सक्रियस्य पूर्वदेशाविभागे क्रियास्वभावविरोधात्; पूर्वदेशविभागपूर्वकदेशान्तरसंयोगजननस्वाभाव्यात्तस्याः।

अत्रोच्यते—

श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादिति सूत्रकृता स्वयम्।
एवमाद्यनुयोगानामुत्तरं प्रतिपादितम्॥

१. सर्वमिदं सङ्गिरामह इत्यनुवर्तते.

श्रुत्या प्रमाणभूतया योऽर्थः प्रतिपादितः, तदन्यथानुपपत्त्या कल्प्यतां काममर्थान्तरम्, अर्थापत्तिश्चेत्प्रबला। नो चेत् पर्यनुयोग एव नास्ति, अन्यथाप्युपपन्नत्वात्। विरोधोऽपि यथासंभवं सामानाधिकरण्येन प्रमाणसिद्धेषु निरवकाशः। न च वस्त्वन्तरसाधर्म्यादनुमानं प्रसरति वैधर्म्यादिति .... [1]सम्बन्धिनस्सर्वाकाशदेशसम्बन्धेऽनुपाधित्वाच्च। अमूर्तस्य तु सर्वगतस्य पूर्ववन्निरंशत्वादेवाद्रव्यस्य च संयोगस्यानुपाधित्वात्। अन्यसमवेतस्य वा सम्बन्धात्। अतोऽनवयवत्वासिद्धेस्सावयवस्य एकदेशविकारोपपत्तिः। उत्तरयोस्तु कल्पयोर्व्याप्तिविरहः। अस्पर्शस्यारम्भकान्तररहितस्यापि स्वाभाविकदेशभेदाश्रयणेन संयोगवत्कार्यान्तरस्यापि व्यवस्थोपपत्तेः। यथा चावयवा एवावयविनः प्रादेशिकसंयोगादिव्यवस्थापकाः। न ह्यवयवान्तराणि सन्ति। न चावयवसमवायमन्तरेणावयविनि साक्षात् संयोगान्तरसमवायस्त्वयाभ्युपगम्यते। संयोगान्तरस्यापि त्ववयवा एव प्रदेशव्यवस्थापकाः। न हस्तपुस्तकसंयोगाज्जायमानो देवदत्तपुस्तकसंयोगश्चरणादिदेशे दृश्यते। एवमारभ्यमाणाः कार्यभेदा एवारम्भकदेशासङ्करकारिण इति किं नोपपद्यते। आरभ्यमाणसिद्ध्युत्तरकालं तेषामुपाधित्वं पूर्वमेव देशविभागोऽपेक्षित इति चेन्न; समवायवदुपपत्तेः। यथा हि—अवयवेष्ववयविसमवायो न कार्त्स्न्येन। व्यासङ्गस्तु[2] भागसिद्धेः पश्चादेव। भागसिद्धिश्च समवायापेक्षेति परस्पराश्रयत्वेऽपि तैरेव भागैस्तुल्यकालमेव वृत्तिविशेषसिद्धिः, तथा तैरेव कार्यैस्तत्प्रदेशभेदसिद्धिः। न च वृत्त्यन्तरत्वादवयववृत्तेर्न भागापेक्षेति वाच्यम्; परिणामान्तरत्वादत्राप्येकदेशादिविकल्पानवसरप्रसङ्गात्। एतत्सर्वमुत्तरं वैभवादुक्तमस्माभिः। पूर्वोक्त एव स्वाभाविकदेशभेदः पारमार्थिक इत्यनुसंधेयम्। एतेन द्रव्यस्य सर्वस्य स्वाभाविकभेदोपपादनेन निरवयवाः .... न च धर्मिग्राहकप्रमाणविरोधः, अवयविभागज .... [व्य] क्तिपर्यवसानभूमेस्सूक्ष्मस्य वस्तुनस्सिद्धत्वात्। ते .... त् प्रदेशभेदा एव हि स्पर्शवायूनामवयवाः। न च तस्य स्वतः प्रदेशभेदा न सन्तीति वाच्यम्; दिक् संयोग .... [भेदबलेन तत्सिद्धेः, न च दि] गुपाधि-

१. अत्र गळितत्वादनन्वितमिव लक्ष्यते।

२. व्यासङ्गः विभज्य समन्तात् सम्बन्धः—व्यासज्यवृत्तित्वम्।

कदेशभेदादेव संयोगभेदसिद्धिः; परस्पराश्रयप्रसङ्गात्। एकदिक्संयोगग्रस्ताखण्डस्वरू .... रात् विनाच दिक्सम्बन्धात् प्रदेशभेदासिद्धेः। अतो द्व्यणुकस्यावयवसंयोगादिना द्व्यणुकान्तर .... पक्षीणावयवत्वे द्व्यणुकान्तरसंयोगालाभात् त्रसरेणु निष्पत्तौ विश्वसिद्धिरपि त्वत्पक्ष एव प्रा .... गोचरं ज्ञानमात्रं दृष्टान्त इति .... न्वे संयोगवत् प्रदेशभेदानपेक्षणात्। व्यवहारयोग्यतालक्षणस्वभावविशेषात्मक .... सर्वप्रतियोगिकमेव। तथापि तस्य सङ्कोचकैः कर्मभिः प्रतिबद्धत्वात् संसारिषु तारतम्य .... हि तत्त्वविदां प्रक्रिया। अतो मूर्तं सर्वं सावयवं द्रव्यं च सर्वं संशयं न .... रुणद्धि। एतेन यत्परैरुक्तं भूतेष्वेकमेवैकस्यारम्भकं न द्वाभ्यां त्रिभिश्चतुर्भिर्वा .... तः अनुग्राहकत्वमेवेतरेषामिति, तदपि प्रत्युक्तम्। अर्थान्तरस्यावयविसंज्ञस्य तत्स .... [मुदायेना] रम्भे हि तदवकाश इति ॥

इति श्रीभगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरंधरस्यात्रिगोत्रप्रदीप-

श्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसनवाम्बुदस्य

श्रीमद्रामानुजार्यस्य कृतिषु

न्यायकुलिशे

सत्कार्यवादोऽष्टमः ॥

श्रीः

न्यायकुलिशे

संस्थानसामान्यसमर्थनवादो नवमः

इदं त्विह वक्तव्यम्—कथं संस्थानमेव जातिरिति? तत्र ह्येके वदन्ति—

भेदेष्वेकानुवृत्ता हि जातिः प्रत्यक्षमीक्ष्यते ।
तदसिद्धौ न सिद्धयेयुश्शब्दादीनां प्रवृत्तयः ॥

पश्यामो हि वयं खण्डादिष्वनुगतं हस्त्यादिभ्यो व्यावृत्तं गोत्वम् । कश्चिच्चादृष्टहस्तिजातीयो दृष्टतज्जातीयं प्रति ब्रवीति—'अदृष्टपूर्वोऽयमिहास्ति दृश्यताम्' इति । तत्रेतरो ब्रवीति—'दृष्टपूर्व एव नापूर्वं पश्यामि' इति । इदन्त्वेतद्गतहस्तिजाति (ते?) रेव पूर्वदृष्टत्वेनैव कल्पते; व्यक्तेरपूर्वत्वात् । अयं गौरयं हस्तीति च यथा विलक्षणाकारा (रा व्य?) वसायाः, नैवमयं गौरयमपि गौरिति । तत्कस्य हेतोः? अनुवृत्ताकारसन्देहादेव । न चास्य वृत्ति (व्यक्ति?)-शक्तिमात्रानुरोधादन्यथासिद्धिश्शक्या वक्तुम्; विषयापेक्षायाः कारणशक्तिसहस्रेणापि पूरयितुं (तुम?) शक्यत्वात् । विषयत्वञ्च तस्याश्शक्तित्वादेव प्रत्यक्षबुद्धावाशङ्कामपि नार्हति । प्रत्यक्षापि सा किमेका अनेका वा? एकत्वे ह्यस्मदभिमतसामान्यमेव शब्दान्तरेणोक्तं स्यात् । अनेकत्वे [1]व्यक्तिवदकिञ्चित्करत्वम् ॥

न चोपाधिः कश्चिदस्ति विषय इति वाच्यम्; अनन्यापेक्षत्वात् । स ह्युपाधिरिति कथ्यते, यः परम्परासम्बन्धवशेन नानार्थान् एकस्सङ्गृह्णाति, यथा पाचको लावक इति । तत्र हि

१. वृत्ति पा०.

पच्यादिजातिः क्रियाव्यक्तितत्सम्बन्धादिव्यवहिता पुरुषादीन् सङ्गृह्णाति। सर्वत्रैव तदूहनीयम्। स च परम्परासम्बन्धनिरूपणापेक्षत्वात्तदशक्तप्रतीकवाच्यो नावसीयते[1]। जातिस्तु गोमाषतिलादिषु तत्तद्विशेषसमसामग्रीकवेदनापेक्षेति नोपाधिपक्षनिक्षेपमर्हति। यद्यपि पृथिवीत्वद्रव्यत्वादीनां व्यञ्जकापेक्षा, तथाप्यनपेक्षस्य गोत्वादेर्जातित्वमवस्थाप्यते; साक्षात्सम्बन्धस्यापनेतुमशक्यत्वात्। पृथिवीत्वादावपि जातित्वमुपाधित्वं वा युज्यत इति विशये जातिन्याय एवाखण्डशब्दाना (?) लम्बनस्य बाधकाभावे व्यवस्थाप्यते ॥

यत्तु सास्नादिमत्त्वादि गोत्वादौ व्यञ्जकम्, तत् जात्यन्तरव्यावृत्तैकजातिव्यवस्थापन एवोपयुज्यते; न स्वरूपप्रतीतौ। उपाधयश्च प्रायशो द्रव्यक्रियागुणाश्रया जातय एव दूरं गत्वेति सर्वसामान्यापलापवादिना भवता न लब्धुं शक्यन्ते। सामान्यविशेषनित्यानित्यादिष्वनुप(ग?) मस्तत्तल्लक्षणज्ञानानन्तरभावीत्युक्तनित्योपाधिगोचर इति निश्चीयते[2]। अतो न तत्तत्प्रतिबन्दिः प्रतिलभ्यते। यदि च नैवम्, का गतिश्शब्दानुमानयोः? न हि सामान्यमन्तरेण सङ्केतो व्याप्तिर्वात्मानं लभते। न च ताभ्यां विना शब्दानुमानयोर्व्यक्त (क्तिः?।) उपाधिरेव (कश्चिदनुमानस्य ?), कश्चिच्च शब्दस्य निमित्तं भवति। तथाभ्युपगम्यते भवतापि हि केषुचिदिति चेत्, जातिशब्दोपजीवनेनैव व्यवस्थाप्यमानस्योपाधिशब्दस्य तदपायेऽपायात। उपाधिशब्दो हि दण्ड्यादिः दण्डशब्दवद्दण्डत्वजातिं निमित्तीकृत्य तद्विशेषे पर्यवस्यन्तं लब्ध्वा तद्वदिति तदुपायकत्वाद्वर्तमानस्तदुपायोऽ (स्तदपायेऽ) पेयादेव। न चाविशिष्टगोचरः कश्चिदुपाधिशब्दोऽस्ति। न च विशेषणानुपाय(धि?) को विशिष्टो नामार्थः कश्चिदस्ति। न च विशेषणाभिधायिशब्दान्तरानुपसृष्टोपाधिशब्दोऽपि प्रायेण दृष्टपूर्वः; सर्वस्य जातिशब्दस्य निपुणैर्यथायोगं निरुच्यमानावयवार्थत्वात्। यत्रापि चावयवशक्तिनिर्वचनागोचरत्वम्, तत्रापि सखण्डशब्दपर्यायतयैव व्युत्पादनमिति न विशेषः। तत्र तु शक्तिकल्पना केवलमतिरिच्यते; न जात्यनुपजीवनं शक्यं वक्तुम्। स एव हि तत्र जातिशब्दोऽपीति वर्ण्यते। व्यक्तिप्राधान्या-

१. परम्परासम्बन्धावाचकपदैकदेशवाच्यतया न निश्चीयत इत्यर्थः.

२. लक्षणरूपोक्तोपाधिगोचर इत्यर्थः.

दुपाधिशब्दवाचोयुक्तिः । एकप्रसरप्रतिपत्तिगम्यत्वाद्विशिष्टार्थस्य शक्तिगौरवेऽपि............ [स्वीकार्यत्वात् ।] न चैवं गवादिशब्दानामपि सास्नादिमान् गौरित्यादिव्युत्पादनादुपाधिगोचरत्वमिति वाच्यम्; सास्नादेरगोशब्दवाच्यत्वात् ।............[व्युत्पादनबलेन] यदि कल्पेन[१] तद्व्य (कल्प्येत, नैतत्, व्य ?) भिचारोपलम्भात् । व्यवहारादिषु व्युत्पाद्यमानस्यान्वयव्यतिरेकगोचरप्रत्यक्षजात्यालम्बन........[तयैवोपपत्तेरु]पाधिवाचित्वकल्पनानुपपत्तेश्च सास्नादेरुपलक्षणत्वमेवेति निश्चीयते । अतो यद्यपि केचित्प्रत्ययादात्मनो (या आत्मना ?) दण्ड्या........ ....[दिशब्दगताः न जाति]मभिदधति, तथापि तदभिधायिप्रकृत्यादिः (?) शब्दान्तरपुरस्सरा इति जात्यपह्नवे सर्वश(श्श?)ब्दो न कश्चिदर्थमभिदध्यात् ॥

सादृश्यं .... [प्रवृत्तिनिमित्तमिति चेत्,] तदयुक्तम्; गोसादृश्यस्यागोशब्दार्थत्वात् । गौरेव गवान्तरसदृश इति चेत्, तच्च विशेषसादृश्यमेव न गोसादृश्यम्.... .... [विशेषप्रतियोगिकं सादृश्यमेव तथेति चे]त्, तर्हि स एव गोशब्दार्थो युक्तः, न तत्सादृश्यम् । तथाप्यनिरूपितगोत्वव्यक्तिविशेषसादृश्यमेकस्य गोत्वम्, एवमितरस्याप्येतत्सादृश्य .... [मेव गोत्वमिति गोत्वमनेकं स्यात् । ए] वं गोसादृश्यस्य गोशब्दनिमित्तत्वेऽतिप्रसङ्ग इति किं न पश्यसि? । गोसादृश्यस्य गोशब्दार्थत्वपक्षे च गोशब्दाद्गोसादृश्यमेव प्र............... [तीयेत, न गौः;] वाचकाभावात् । अप्रतीतौ पुनः तत्सादृश्यमपि न प्रत्येतुं शक्येत । सादृश्यञ्चैकमनेकं वा ? एकत्वे जातिरेव शब्दा.... .... [न्तरेणोक्ता] भवेत् । अन्यथा व्यक्तिवदानन्त्यव्यभिचाराभ्यामव्युत्पत्तिस्तदवस्था ॥

एतेन सदृशसंस्थानशब्दार्थत्वपक्षोऽपि प्रत्युक्तः । .... [एतेन] अनुमानमपि सामान्योपजीवीति व्याख्यातम् । यद्यपि केषुचिद्व्यक्तिविशेषेषु गोचरेषु शब्देषु अनुमानेषु चानपेक्षापि वक्तुं .... [शक्यते] तथा....[पि] परिगृहीतबहुतरशब्दानुमानव्यवहारस्य लोके

१. कल्पनेन. पा०.

जातिमन्तरेणानिष्पत्तेश्शब्दानुमानप्रामाणिक[1]प्रत्य .... [क्षसिद्धा संस्थानाद्यतिरे]किणी नित्या एका अनेकसमवेता च जातिस्सिद्ध्यतीति ॥

अत्राभिधीयते—

एकबुद्धिस्फुटं भिन्नेष्वेकोपाध्यवलम्बना ।
स च स्मारकमन्योन्यं संस्थानं सदृशात्मकम् ॥

अत्रेदं विकल्पनीयम्--केयमेकबुद्धिरिति? किमयं गौरिति एकगोपिण्डविषया बुद्धिः, उतायमपि गौरिति अपिशब्दसम्भेदोन्नेया? । आद्या तावद्व्यक्तिगोचरतया कृतार्था न जातिमपरामवस्थापयितुमीष्टे । द्वितीया तु न साक्षादेकमपरं गोचरयतीत्य .... [न]नुमानम् ; उपाधिगोचरत्वेनाप्युपपत्तेः । विशेष एवैकः पदार्थो बौद्धैरिष्टः । सामान्यमेकमेव गुणकर्मणोस्समवै .... को ब्रूहि सुनिष्पन्नस्सुभिक्षं करोतीत्यपि न बुद्धिभेदमीक्षामहे । न च कल्पयितुं शक्यम्; अन्यथासिद्धेः । तथाहि—

एकलक्षणयोगित्वात्संस्थानाद्वा सलक्षणात् ।
सोऽपीति प्रतिपत्तिस्स्यान्न साक्षादेकमृच्छति ॥

लक्षणविशेषानुगमनिबन्धनप्रतिसन्धानं हि तत्र तत्र भवतापि व्युत्पाद्यते । सुसदृशानि च संस्थानानि परस्परस्मृतिसमर्पणक्षमाणि । या....[नि] ज्ञानमेकमवगाहमानं .... [अनुरुद्ध्य] तद्गोचरत्वेनैकोपाधिना प्रतिसन्धीयन्ते । तथैव हि युक्तं वक्तुम् । समानानां हि भावस्सामान्यम् , तदेव च जातिः । समानानि संस्थानानि तद्वन्ति च ; तेषां भावस्स्वभावः एकसमुदायारम्भकत्वं वा एकसमुदायानुप्रवेशो वा । स ह्यस्ति कश्चित्समानानाम्, यदेकजननात्तद्गोचरतया समुदायारम्भकत्वं तद्विषयत्वेन तदनुप्रवेशो वा । अनेनोपाधिनानन्यापेक्षेण साक्षाद्व्यक्तिसमवायिना प्रतिसन्धानोपपत्तेर्न तदतिरिक्तजातिप्रत्यक्षत्वसिद्धिः । सम्प्रतिपन्नञ्च परैरप्येतत्संस्थानमुपाधेरनुवृत्तप्रत्ययालम्बनत्वञ्चेति नास्माभिरपूर्वं किमपि व्युत्पाद्यते । पर-

१. प्रामाणिका इति पा०.

कल्पना (परन्तु कल्पना?) (परकल्पनात्?) लाघवमेवास्माकं विशेषः। अनेनैवोपाधिना दृष्टपूर्वतज्जातीयस्य तज्जातीयमात्रे दिदृक्षानिवृत्तिर्दृष्टत्वव्यपदेशोऽप्युपपद्यते। एकेनैव ज्ञानेन[१] स्वप्रकाशेन सङ्गृह्यमाणानामर्थान्तरानपेक्षैकप्रतीतिवेद्यत्वादेवैकजातीयत्वम्। एवंविधैकजातीयसम्बन्धपरम्परा....[सङ्गृहीतो धर्म उपाधि]रिति जात्युपाधिवैषम्यं तत्कृतप्रतिपत्तिवैषम्यञ्च सूपपादमेव। अत एव जातिशब्दानामखण्डत्वमुपाधिशब्दा .... [नां सखण्डत्वं जातिशब्दानामनपेक्षत्व]मुपाधिशब्दानाञ्च जातिशब्दापेक्षत्वञ्चेति सर्वमुपपन्नम्।

किमत्र शब्दानां निमित्तम्? इति विवेक्तव्यम्। यदि संस्थानमेव, तत्र........[व्यक्तिवद्भिन्न]त्वादानन्त्यव्यभिचाराभ्यां व्युत्पत्त्यनुपपत्तिरिति चेत्, स्यादेतदेवम्, यदि संस्थानमनपेक्षमसाधारणमेव शब्दनिमित्तमिति कथ्येत; .... [न त्वेवम्।] किन्तु द्वितीयादिव्यक्तिदर्शनवेलायां हि दृश्यमानसंस्थानस्मारितपूर्वपूर्वव्यक्तिसंस्थानानामपि साश्रयाणां तदेकप्रतिप....[त्ति] विषयत्वं नाम। इदञ्च सर्वेषां तज्जातीयानामविशिष्टम्। तेन साधारणेन रूपेण संस्थानानि....[सङ्गृहीतानि] साधारणनिमित्त........[तामनुभवन्तीति कथमानन्त्य] व्यभिचारौ प्रसज्येयाताम्। एवमपि ज्ञातमेव शब्दनिमित्तमित्यापन्नम्। दण्ड्यादिषु दण्डत्वादिवत्तस्यैवान्ततस्सङ्ग्रह .... [करत्वात्।] स्यादेतदेवम्, यदि प्रतीयमानं सर्वं शब्दार्थस्स्यात्। अनन्यथासिद्धस्तु शब्दार्थः। यथा दण्ड्यादिष्वेव प्रत्ययांशस्य द........[ण्डत्वादीन्यर्थतां न प्रतिपद्य]न्ते; प्रकृतिलभ्यत्वात। तद्वत्स्वयम्प्रकाशत्वाज्ज्ञानं न शब्दार्थः। यत्तु तद्गोचरस्समानं संस्थानम्, तत्त्वनन्य .... [लभ्यत्वाच्छ][२]क्तिगोचर इति निष्कृष्यते॥

ननु च तज्ज्ञानं यदास्ति, तदा स्वयम्प्रकाशो भवति। न च शब्दाधीनप्रतिपत्तिगम्यं संस्थानमपि........[ज्ञानग्रहमन्तरा सङ्गृह्यत इति तत्कथं] न शब्दार्थः?। यदा संस्थानं न(?) शब्दादेव प्रत्येतव्यम्, तदा ज्ञानमप्यविद्यमानं प्रत्याय्य तदन्तर्भूतमेव संस्थानं प्रत्याययितव्यमिति ज्ञाननिमित्तत्वमवर्जनीयमिति चेत्; नैतदेवम्; ज्ञानविषयस्यैवाकारस्यैकज्ञानानुप्रवेश-

१. ज्ञानेन न स्वप्रकाशेन इति पा०.

२. व्यक्तिगोचर इति पा०.

योग्यस्यानतिप्रसञ्जकस्य रूपस्य विद्यमानत्वात्। किमनेन तर्हि ज्ञानेन ? अस्ति तेनापि प्रयोजनम्; तेनैवातिप्रसङ्गपरिहारपर्यवसानात्। तस्मिन्नहि विज्ञातेऽ (तस्मिन्ह्यन्यविज्ञाने?) न्यजातीयत्वादनु (त्वान्नानु?) प्रवेशं लभ्य (भ?) ते। तज्जातीयं तु सर्वमेवानुप्रविशति; यदि संस्कारोन्मेषलाभ इत्येवं रूपत्वादनतिप्रसञ्जकसङ्ग्रहस्य। यथा ह्येकानुवृत्तजातिवादिनोऽपि एका सा जातिर्नानाव्यक्तिसम्बन्धितयानुभूता तथात्वेनैकस्यां बुद्धावनुप्रवेशादेवानुवृत्तिं लभते, तथा संस्थानमप्येकस्यां बुद्धावनुप्रवेशनियमादनुवृत्तमिति गीयताम्। तथापि कथमनुवृत्तिः? एकस्य नानासम्बन्ध एव ह्यनुवृत्तिः। संस्थानं त्वेकज्ञानानुप्रवेशे न नानाव्यक्तिभिस्सम्बद्ध्यते। सत्यम्; तथाप्येकसंस्थानगोचरज्ञाने संस्थानान्तरस्याप्यनुप्रवेशनियमोऽस्ति। तस्मान्नानाज्ञानानुवृत्तिरेकैकस्य संस्थानस्यास्तीति स एवानुवृत्तिशब्दार्थः। अत एव हि 'द्वितीयादिपिण्डविषयज्ञानेष्वनुवृत्तिधर्मविशिष्टत्वं संस्थानस्य प्रत्यक्षमवसीयत' इति **भाष्यम्**। एतावाननयोर्विशेषः, परपक्षे जातेरनुवृत्तिविषयीभावः (रनुवृत्तिर्विषये भावः)। अस्मत्पक्षे तु विषयविषयिभावः। उभयत्राप्यतिप्रसङ्गपरिहाराय ज्ञानापेक्षा समान (ना?) ज्ञानमन्तर्भाव्यैवातिप्रसङ्गपरिहारनिदानधर्मलाभश्च समानः। एको धर्मः परेषां स्वसम्बन्धादतिप्रसङ्गं वारयति; समानं संस्थानमस्माकमिति ॥

ननु च गोसंस्थानं गवयसंस्थानञ्च सदृशम्। ततो गोगवययोरेकजातीयत्वप्रसङ्ग इति चेन्न; गोगवयावयवसंस्थानानाम........[ल्पसदृशत्वा]त्। तत एव च गोगवययोः सादृश्यनिर्वाहः। साक्षात्सादृश्याधारे सदृशसंस्थानाधारे सदृशसंस्थानवस्त्वन्तराधारे साधारण-........[वस्त्वाधारे च] सदृशबुद्ध्युत्पत्तिदर्शनात्सादृश्याभ्युपगमात्। साक्षात्सादृश्याधार एव तु सौसादृश्यम्, यत्र भवतामेकत्वग्रहः। .... [सौसादृश्यमपि] मेरुसर्षपादीनां द्रव्यत्ववत्स्यादिति चेत्, तवापि तर्हि लक्षणविशेषाभिव्यङ्ग्या जातिरिति [१]सामान्यलक्षणाविशिष्टगोगवय.... [स्वीकारा] त् जातिसद्भावप्रसङ्गः। सा तु न दृश्यत इति चेत्, गोगवयमात्रानुगतसदृशसंस्थानान्तरमपि न दृश्यत इति तुल्यम्। न हि गोगवय........[मात्रानुग] तः कश्चिच्छब्दस्तन्निमित्तं वास्तीत्यत्रावयोर्विशेषोऽस्ति। एतदुक्तं भवति—

१. समानलक्षणविशिष्टेति पा०.

साक्षात्सम्बन्धिसंस्थानं सदृशं जातिरिष्यते ।
पारम्पर्येण .... धीलक्षणञ्च तत् ॥

इति । तच्च साक्षात्सम्बन्धिसंस्थानं क्वचिदुज्वलं क्वचिन्मसृणमित्यपि पराभ्युपेतजातिवद्द्रष्टव्यमिति । किं .... [मिदं संस्थान] मेवेति चेत्, यथोक्तप्रकारेणानुगतं द्रव्यव्यवहारार्थं द्रव्येषु धर्मान्तरात्मकम्; संस्थानरूपाणां धर्माणां तच्छब्द.... [निमित्तभूता] र्थान्तरापेक्षाव्यापारनिर्वाहकत्वात्। रूपरसादीनां तु [1]नेया (लक्षणोन्नेयः?) स्वभावविशेषो धर्मान्तरमनुवृत्तिभावात्। यद्यपि .... [तेषु] समवेतधर्मान्तरं नास्ति, तथापि समानाधिकरणानि व्यधिकरणानि वा धर्मान्तराण्यपेक्ष्य तद्व्यावृत्तं (त्त?) व्यक्त्यन्तर .... [व्यावृत्ति] प्रतिसम्बन्धित्वलक्षणानुवृत्तस्वभावविशेषो धर्मतया व्यपदिश्यते। स एव संस्थानं जातिरिति च। अतस्सर्वत्र स्वासाधारणं रूपमित्यनुसन्धेयम् ॥

अस्त्वेवं संस्थानम्। तस्य सादृश्यं किमिति निरूपणीयम्। न तावदवयवसामान्ययोगः; परोक्तस्य सामान्यस्यासिद्धेः। त्वदुक्तस्य तु सादृश्यसिद्धिसमनन्तरभाविनस्तत्सिद्धिनिर्वाहकत्वानुपपत्तेः। तत्त्वान्तरं तु द्रव्यगुणादिषु किमिति विकल्पासहत्वान्नावतिष्ठत इति ।

उच्यते—तत्किमेवं सादृश्यमेव नास्तीत्यभिधीयते, उतावयवसामान्यमेव प्रतिष्ठाप्यते। नाद्यः; प्रत्यक्षविरोधात्, सर्वलोकवेदव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गाच्च। न चोत्तरः पक्षः; अव्यापकत्वात्। निरवयवेषु तदभावात्; । यद्यप्यवयवशब्द उपलक्षणार्थस्तथाप्येकानुवृत्तप्रतीत्यभावेऽपि गजादिषु सादृश्योपलम्भात्तत्त्वान्तरमेव युक्तमास्थातुम्। तच्च न द्रव्यम्, न गुणः, नापि कर्म, किन्तु सादृश्यमेव। तदेव तु संस्थानं सदृशञ्च; स्वपरनिर्वाहकत्वात्। सर्वत्र च समवायो दर्शनबलादुपेयः। न च तावता गुणादीनां द्रव्यत्वप्रसङ्गः; सादृश्यातिरिक्तगुणाश्रयत्वस्य द्रव्यत्वव्यवस्थापकत्वात्। गुणशब्दं हि सदृशे गुणान्तरे प्रयुञ्जते, न द्रव्यशब्दमपि। वृद्धप्रयोगगम्यत्वाच्च शब्दार्थसम्बन्धस्य न पर्यनुयोगावकाशः। एवं सुसदृशसंस्थानं जातिरिति वदतां श्रुतिरपि न विरुद्ध्येत। अन्येषां तु यावदाश्रयभाविनीं जातिमिच्छतां

१. लक्षणं नेयेति पा०

सर्वद्रव्येषु चैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपपादनेन प्राप्तात्सत्कार्यभावान्नित्येषु नानाजातिराश्रया-भावान्न सिद्धिमर्हति। अनन्तश्शेषजात्याधारो वा एकैकद्रव्यमापद्येत। तस्याश्च वृत्तिविकल्पो देशकालकृतविच्छेदप्रत्ययेऽप्येकत्वञ्चेत्यादि सर्वं दुरुपपादम्। 'अग्न्यवस्थे च सलिले वाय्ववस्थे च तेजसि' इत्यादिपुराणवचनसहस्रमपि संस्थानसामान्यपक्षमेव प्रविव (वि) क्षतीति सर्वमवदातम्॥

इति श्रीभगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीप-

श्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसनवाम्बुदस्य

श्रीमद्रामानुजार्यस्य कृतिषु न्यायकुलिशे

संस्थानसामान्यसमर्थनवादो नवमः॥

श्रीः

न्यायकुलिशे

शक्तिवादो दशमः



शक्तानामेव भावानां हेतुत्वं नान्यथा यतः ।
अतश्शक्तिपदार्थस्य सद्भावः प्रतिपाद्यते ॥

तत्र तावत्—

सामग्रीव्यापकं कार्यं तद्भावे न कथं भवेत् ।
तस्याश्शक्त्यैव वैकल्यं सत्सु सर्वेषु हेतुषु ॥

अवश्यं हि कारणसामग्री कार्या(र्ये?)भावव्याप्ता । अन्यथा ह्यनपेक्षाणामपि कार्याभावे तेषामकारणत्वमेव स्यात् । तेषु सत्स्वेव तद्भवति; तन्मात्रेण च तेषां कारणत्वमिति चेन्न; तेषामकुर्वत्स्वभावत्वप्रसङ्गे कारणत्वव्याघातात् । [१]यावत्सहकारिसमवधानमकुर्वन्सहकारिसमवधानेऽपि यदि न कुर्यात्, अकुर्वत्स्वभाव एव हि स्यात्, अङ्कुरं प्रति शिलाशकलवत् । न हि ततो विशेषोऽपेक्षणीयोऽस्ति, यत्सन्निधौ करणं सम्भाव्येत । अतस्सहकारिषु सर्वेषु समवहितेषु करणमेवेति स्थितम् । यदा च तेषु समवहितेष्वपि कार्यं न जायत इति दृश्यते, तदा तेषामेव विशिष्टरूपेणाभावः कल्पनीयः । अतो यद्वैकल्याद्विशिष्टरूपाभावस्सा शक्तिरित्यास्थेयमिति ।

अत्र केचिदाहुः—यत्र कार्यं न जायते, तत्र सर्वत्र कारणानामन्यतमस्य स्वरूपमेव

१. सहकारिसमवधानात्प्रागित्यर्थः.

नास्तीति .... [तत्त] त्प्रमाणैरवसीयते ; ननु(तु?) तेषु सत्स्वपि कार्यानुदयः, यच्छक्ति-कल्पनया समाधीयताम्। [१]नन्वग्निसम्पृक्ते[२] दाह्ये कदाचिद्दाहो न दृश्यते, तदा किं कारणं सन्निधत्ते? कथं वा तदा विशिष्टरूपवैकल्यम्? न हि तदेवाकस्मादेव कदाचिद्विकलशक्ति-कमन्यदा चाविकलशक्तिकमिति युक्तम्। तत्र चेन्मणिमन्त्रादेः कस्यचित्संसर्गाच्छक्तिवै-कल्यं भवतीति मतम्, हन्त तदभाव एव कारणमिति किन्न स्यात्? एवं हि न दृष्टाधिकं कल्पनीयं भवेत्। स चान्वयव्यतिरेकाभ्यां कारणतयावधार्यत एव ॥

कथमभावः कारणमिति चेत्, भावो वा कथमिति कथ्यताम्। यदि यस्य यत्रान्वय-व्यतिरेकाभ्यां नियतपूर्वावधित्वं दृश्यते, तदेव तत्र कारणमिति मतम्, तदेतदभावेऽपि तुल्यम्। भावत्वे सतीति विशेषयिष्यामीति चेत्, परः कश्चिदभावत्वे सतीति विशेषणं किन्न दद्यात्? यदि भवतामभावपरिहारेण भावेष्वेव शक्तिकल्पनया कारणत्वनिर्वाह इति रोचते, इतर-स्याप्य .... [ग्न्या] दिभावपरिहारेण मण्याद्यभावेष्वेव शक्तिकल्पनया वह्न्याद्यभावेषु प्रति-बन्धकत्वकल्पनया च तन्निर्वाहः किन्न रोचेत? किञ्चाभावस्य प्रध्वंसस्य यथा कार्यत्वमन्वय-व्यतिरेकाभ्यामभ्युपेयते, न तु भावस्यैव कार्यत्वमिति निर्बन्धः, एवमभावस्य कारणत्वमप्य-वश्याभ्युपगमनीयमेव ॥

व्यभिचारादभावो न कारणम्; उत्तम्भके सति मण्यादिसद्भावेऽ‍प कार्योदयादिति चेत्, तव वा कथं शक्तिवैकल्येऽपि कार्योदयः? उत्तम्भके सति मण्यादिश्शक्तिवैकल्यं न करोतीति चेत्, कदा तर्हि करोति? तदभाव एवेति चेत्, तर्हि यद्विशिष्टो मण्यादिश्शक्ति-वैकल्यं करोतीति मनुषे, तदभाव एव कारणमित्यदोषः। न च कदाचिन्मण्याद्यभावः कारणम्; कदाचिदुत्तम्भक इत्यनियतहेतुकत्वमिति वाच्यम्; उत्तम्भकाभावविशिष्टस्य मण्यादेः प्रतिपक्षस्याभाव एव कारणमित्यभ्युपगमात्। ततश्च केवलोत्तम्भकसद्भावे प्रति-बन्धकोत्तम्भकसद्भावे द्वयाभावे चैकजातीयकार्य (रण?) सिद्धिः; विशेषणविशेष्योभयाभावेषु

१. शङ्कते—नन्विति। समाधत्ते—तदेत्यादिना.

२. अग्निसम्प्रयुक्ते इति पा०.

विशिष्टाभावानुगतिसिद्धेः। न च वाच्यमस्य प्रागभावः प्रध्वंसो वा कारणमित्यभ्युपगमे व्यभिचारः; उभयस्यापि कारणत्वमसम्भवादेव निरस्तम्; अन्यतरस्य कारणत्वे चानियतहेतुकत्वमिति ; यतस्संसर्गाभावः कारणम्। संसृज्यमानो हि मण्यादिः प्रतिबध्नातीति भवतामभ्युपगमः ॥

ननु च प्रतिबन्धको मण्यादिरिति प्रसिद्धम्। न चासौ निर्विषयः प्रतिबध्नाति। तद्विषयश्च शक्तिरेव। दृष्टरूपस्य(स्या?)विशेषादिति चेन्न; मण्यादेरप्रतिबन्धकत्वात्। सामग्रीवैकल्यं हि प्रतिबन्धपदार्थः। स च मण्यादिरेव। .... [तस्य] प्रयोक्तारस्तु प्रतिबन्धकाः। यथाहुः—[१]"प्रतिबन्धो विसामग्री तद्धेतुः प्रतिबन्धकः" इति। ते च प्रतिबन्धमण्यादिसंसर्गं प्र.... [युञ्जा]नाः प्रतिबन्धका इति किन्नोपपद्यते? ॥

यदि च नैवम्, कः प्रतिबन्धकः? मण्यादिरेवेति चेत्, तस्याकिञ्चित्करस्य प्रतिबन्धकत्वेऽतिप्रसङ्गात्किञ्चित्कारो वाच्यः। न च [२]तावता कार्यप्रागभावः कारणम्;[३] (वकरणम्?) प्रागभावस्याकार्यत्वात्। [४]अन्यस्तु न किञ्चित्सम्भाव्यते; विकल्पासहत्वात्। स हि शक्तिविनाशो वा, तद्धर्मविनाशो वा, तद्धर्मान्तरजन्म वा। न तावदाद्यः कल्पः; पश्चादुत्तम्भके सत्यपि कार्यानुदयप्रसङ्गात्। शक्त्यभावेऽपि वा कार्योत्पादे प्रतिबन्धकसन्निधावुत्तम्भकाभावेऽपि कार्योत्पादप्रसङ्गः। उत्तम्भकश्शक्तिमुत्पादयतीति चेन्न; तामेव तज्जातीयां वेति विजातीयया शक्त्या तज्जातीयकार्यासिद्धेः। सिद्धौ चानियतहेतुकत्वम्। तज्जातीयामेव शक्तिमुत्पादयतीति चेन्न; (यतः?) तत्रैवानियतहेतुकत्वम्; पूर्वं भावसामग्र्या पश्चादुत्तम्भकाच्छक्त्युत्पत्तेः। अत एव न द्वितीयः; विप्रकर्षात्। परस्य कश्चिदनुग्रहस्स्यादिति शङ्का-

१. न्यायकुसुमाञ्जलिप्रथमस्तबके.

२. तावत् इति पा०.

३. प्रागभावकारणमिति पा०.

४. किञ्चित्कार इति शेषः.

विच्छेदाय केवलमयं विकल्पः कृतः। न च तृतीयः; धर्मान्तराभावस्य कारणत्वापातात्। मण्यादिवत्तस्मिन् सति कार्यानुत्पत्तेः। असत्येवोत्पत्तेः। तत्रापि न शक्तिकल्पनावकाशः; प्रागेवाभावकारणत्वस्वीकारस्योचितत्वात्।

यच्चोक्तम्, विप्रतिपन्नोऽग्निः अजनकदशातो विलक्षणः, जनकदशाकत्वात्। यो यत्सहकारिसमवधानाविशेषेऽपि यज्जनकदशाकः, स तज्जन (तदजन?) कदशातो विलक्षणः; यथा तीक्ष्णः कुठारः कुण्ठकुठारात्। विवक्षितो वाग्निर्जनकदशातो विलक्षणः, तदजनकदशाकत्वात्। यो यदजनकः स तज्जनकदशातो विलक्षणः, यथा कुठार इति। अत्रापि सिद्धसाधनता; सर्वसम्प्रतिपन्नसहकारिसमवधानाविशेषेऽपि मण्यभावलक्षणसहकारिलाभालाभाभ्यामेव तत्सिद्धेः। सहकारिव्यतिरिक्तातिशयकृतं वैलक्षण्यमिह विवक्षितमिति चेन्न; तस्यापेक्षणीयत्वापातात्। स्वसमवेतातिशयकृतं वैलक्षण्यमिह विवक्षितमिति चेन्न; अवयवस्यावयविनि समवायायोगात्। यथा तथा वा समवायसम्बन्धातिशयवत्ता विवक्षितेति चेन्न; तथापि सहकारिण एवातिशयार्थत्वात्, स्वरूपमात्रस्यातिशयार्थत्वायोगात्। अवयवोऽपि ह्यवयविनस्स्वकार्ये प्रवर्तमानस्योपकरोति। अतस्सोऽपि सहकारीत्युच्यते। अतो निश्शेषसहकारिसमवधानतोऽपि कस्यचित्कारणा....क [समवधानवतोऽपि कस्यचित्कारणस्य कार्यकरणाकरणे त] स्यैवातिशयान्तराभावप्रयुक्ते दृष्टे इत्यसम्बद्धमेव। अतः प्रतिबन्धकाभावस्य कारणत्वेनानुपपत्तेरनुमानस्य वा परिक्षयान्न शक्तिकल्पनाप्रयासो युक्त इति।

अत्रोच्यते—

भावानामेव हेतुत्वं प्रतियोग्यनपेक्षया[१]।
नो[२] चेत्कानियतो हेतुः किं वा (च?) किं स्यादकारणम्॥

१. अनपेक्षकमिति पा०.

२. अभावस्यापि हेतुत्वाङ्गीकारे न कुत्रापि अनियतहेतुकत्वम्; तृणारणिमणिस्थलेऽपि अनुगमस्य सुवचत्वात्। एतद्विवरणमनुपदमेव 'यदि कार्यस्य' इत्यादिना क्रियते। किं वेत्यस्य यद्वेत्यर्थः, किञ्चेति वा। तथैव वा पाठः। किं कस्य कारणं न भवेत् सर्वं सर्वस्य स्यादित्यर्थः। एतत्किञ्चेत्यादिनोपरि विव्रियते॥

भावातिरिक्ताभावस्वरूपमेव दुर्निरूपमिति यदा वक्ष्यामः, तदा कैव कथा तस्य कारणत्वे। अस्तु एकश्च तदभावो.... [वि] ना.... [विशेषं भावस्ये] व न तस्य कारणता। स्वसमवेतेन हि विशेषेण किञ्चित्कचित्कारणमितरन्नेति सन्तो विवेचयन्ते। यस्य तु तथाविधविशेषसम्भावनैव नास्ति, तस्य कः कारणत्वचिन्तावकाशः? सर्व एवाभावस्सर्वत्र कारणमिति वचनमतिचतुरश्रमत्रभवतामप्यनभिमतमेव। अतोऽवगतविशेषानुसारेणैवाभावस्य वि.... [वादे] सिद्धिरिति तस्य कारणत्वेऽपि तदनुसरणमवश्यकरणम्[१]। भावस्य च मण्यादेर्विशेषजिज्ञासायां प्रतिबन्धकत्वलक्षणविशेषे लब्धे तन्मात्रलक्षणान्वयव्यतिरेकौ नाभावस्य कारणत्वसाधने प्रभवेताम्। मण्यादिस्वरूपभेदमात्रेणाभावभेद[२]सिद्धौ किं तत्र प्रतिबन्धकत्वनिरूपणेनेति चेत्, अभावस्य कारणत्वनिरूपणायेत्युक्तम्। न हि भावकिञ्चित्कारनिग.... [रणेन प्रतिप]क्षाभावस्य हेतुभावो युक्तः [३]कार्यभाववत्; यथा तस्य कार्यत्वेऽपि तमनादृत्य निवर्त्यानुरूपनिवर्तकान्वेषणम्। तृणकाष्ठाद्यवखण्डनाय हि तत्तदुचितकरणविशेषसम्पादनव्यग्रास्तत्तदुद्दिशन्तो दृश्यन्ते। यथा मृद्दंशाद्यधितिष्ठन्तो मृदादीनुद्दिशन्तु(न्ति?), नत्वेवं तत्र तत्प्रध्वंसविशेषम्। तथापि स कार्यं भवति। एवमिहापि। वक्तव्यमेवं भवद्भिरपि। तत्र तवैव.... [मते] यथा तावत्कारणविभागात् कारणस्य (कारणाकारणविभागस्य?) कार्य.... [भाव] चिन्तायां सम्भावितेतरपरिहारेण[४] कार्यप्रध्वंसस्यैव सहकारित्वकल्पनं कार्यस्य स्वदेशकारणविभागप्रतिपक्षत्वेनैव.... [क्रिय] [इष्य] ते। न ह्यवयविसिद्धि (नि स्थि?) तेऽवयवस्य तद्देशाद्विभागस्सम्भवति। तथात्वे धारणाकर्षणयोरनुपपत्तेः॥

१. अवश्यं करणं यस्य तदवश्यकरणम्। अवश्यकरणीयमित्यर्थः।

२. भेदशब्दो विशेषपरः।

३. कार्याभाववत् इति पा०। तदा ध्वंसवदित्यर्थः।

४. अयं भावः—विभागजविभागो द्विविधः,कारणाकारणविभागात्कार्याकार्यविभागः, कारणद्वयविभागात्कारणाकारणविभागश्चेति। तत्र कारणयोर्दलयोर्विभागाज्जायमानः कारणीभूतदलाकारणीभूताकाशप्रदेशविभागः द्वितीयः द्रव्यनाशकालादनन्तरं जायते; न ततः पूर्वमिति मतम्। तथा च दले कर्म, दलद्वयविभागः, दलद्वयसंयोगनाशः, अवयविनाशः, दलाकाशविभाग इति क्रम इत्यलम्।

एवमप्यभाव....[स्य का] र्यं ता (र्यता?) वत्कारणताप्यस्तु। तन्निवृत्तौ वा तदपि निवर्ततामिति चेन्न; कारणत्वस्यानन्यथासिद्धिबाधितत्वात्कार्यत्वे च.... [तदभा] वात् ॥

वध्यघातकसम्बन्धे भावयोरेव संस्थिते ।
अभावस्य तु कार्यत्वमगत्याध्यवसीयते ॥

प्रतिबन्धकसम्बन्धः कार्यस्यैव.... [हि वक्ष्य] ते ।
तदभावो न हेतुस्स्यादन्यथासिद्धिदूषितः ॥

न हि प्रध्वंसस्यानादित्वम्, आदिमतो वा अवध्यभावः, तद्वतो वान्या.... [जन्यत्व]-मिति सम्भवति। अतस्तस्य कार्यत्वसिद्धिः। नैवं कारणत्वेऽपि वाच्यम्; अन्यथासिद्धेर-कारणत्वस्य भवद्भिरेव तत्र तत्राभ्युपेतत्वात्। ....[अतः] कथमेतत् 'भावो यथा तथा-ऽभावः' इति।

व्यवहारार्थञ्च कारणत्वनिरूपणमन्यथासिद्धेषु निष्फलम्। ....[तेन हि] तत्सम्पादनाय भ.... [वित] व्यम्, यतस्साफल्यं स्यात्। यद्यपि कार्योद्देशेन नोपादीयते, तथापि कारणशब्देनाभावो वक्तुमिष्ट इति चेत्, इष्यतां प्रयुज्यतां वा कारणशब्दः। कति कति सन्ति लोके निरर्थकशब्दप्रयोगाः? न च वाच्यमभावस्योपादानं नाम भावाभावानाम्। (भावाभावनम्?)। अतस्सप्रयोजनत्वमेवेति; भावस्य प्रतिक्षेप्यत्वादेव हेयत्वोपपत्तेः ॥

किञ्च प्रतियोगिविशेषन्तु तैः (संस्तुतेः?) रेकोपाधिपरिगृहीतानां तेषामभावानामन्यतम-सद्भावे यदि कार्यं जायेत, ततो भवेदपि तस्य कारणता; यथा मृज्जातीयानां मध्ये कस्य-चिदेकस्य पिण्डस्य भावमाश्रित्य कार्यं (र्ये?) जन्म। न चैवं दृश्यते। यथा च कारणाभाव-मात्रस्योदासीनत्वम्;

कस्यचिन्मृदभावस्य न कार्यप्रतिपक्षता ।
पिण्डान्तरस्य भावेन कार्यसिद्ध्युपलम्भनात् ॥

एवं मणिमन्त्रादेरपि कारणाभावमात्रात्मनौदासीन्ये कस्यचित्सद्भावेऽपि न कार्यव्याघातस्स्यात्। न चैवमपि दृश्यते। अतो भावस्यौदासीन्यविरोधादभावस्य कारणत्वविरोधाच्च द्वयमपि न स्यात्। तन्त्वादिष्वपि मात्रया बहुव्यक्तिसमुच्चयो दृश्यत इति चेत्, सत्यम्; तथापि न निश्शेषसमुच्चयापेक्षा उपपद्यते। द्वितन्तुकप्रभृतिकार्यभेदोऽपि तत्तत्कारणोपचयप्रयुक्तो दृश्यत इति कार्यविशेषार्थतैवोपचयस्य। यदि च सर्वव्यक्त्यपेक्षा भवेत्, विशेषणविशेष्योभयाभावभेदभिन्नानां विशिष्टाभावानामपि समुच्चयोऽपेक्ष्येत। न चैवं सम्भवति। अतस्सम्प्रतिपन्नकारणस्वभावातिक्रमादभावस्य न कारणत्वम्। तदनुसारेण प्रतिबन्धकस्यैव तत्त्वमुचितमिति चिन्त्यताम्।

यद्यभावो न कारणं नित्याभावः कथं प्रत्यवायं दद्यात्। यदि तद.... [न] नुष्ठानकालानुष्ठितावर्जनीयनिश्वासादिकं प्रत्यवायं सूत इति मतम्, तथापि तदनुष्ठानाभावविशेषितस्य तस्य कर्मणस्तद्धेतुत्वे भवत्येवाभावस्यापि हेतुत्वम्। इतरथापि नित्यकर्मण्यनुष्ठितेऽपि प्रत्यवायो जायेत॥

नैतदेवम्—यतः

सर्वस्मिन्नित्यशास्त्रार्थे यत्कालादिविशेषणम्।
तत्स्वतः प्रत्यवायार्थं बाध्यते नित्यकर्मणा॥

अग्निहोत्रादय (देर्य?) स्सायमादिः कालो विशेषणं भवति, तत्कालविशेषितस्यावर्जनीयस्य कर्मणस्स्वतः प्रत्यवायहेतुत्वं तत्कालविहितेनाग्निहोत्रादिनापोद्यते। एतदुक्तं भवति—प्रतिबन्धकमेव सर्वं प्रत्यवायपरिहारार्थं कल्पेतेति[१] ततो नाभावस्य कारणतापत्तिः॥

यदि च मण्याद्यभावः कारणम्, ततस्तत्प्रयोक्तृपुरुषाभावोऽपि कारणं स्यात्; प्रतिपक्षाभावत्वाविशेषात्। ....[प्रतिपक्षो विसामग्री।] सा कार्यविरोधिमण्यादिरेव। पुरुषस्तु तत्प्रयोक्तृमात्रमिति चेन्न; मण्यादेरप्रयुज्यमानस्याविरोधित्वात्। ध्यानादिभिश्च क्वचित्प्रति-

१. कल्प्यत इतीति पा०.

बध्यते कार्यम्। तथापि पुरुषो न विरोधीति चेत्, तर्हि कार्यं प्रति कर्तुरपि कारणता न स्यात्। तत्तद्व्यापारविशेषस्य तत्तदधिष्ठेयवस्तुमात्रस्य वा साक्षात् कार्योपयोगात्। तथा च प्रतिपक्षाभावः कारणमिति वदतां तत्प्रयोक्तृपुरुषाभावोऽपि कारणमेष्टव्यम्। ततः 'प्रतिबन्धो विसामग्री तद्धेतुः प्रतिबन्धकः' इति विवेचनानुपपत्तिः।

अस्तु वा मण्याद्यभावस्य कारणता। उत्तम्भकस्यापि तद्वत्स्वरूपेण कार्यार्थमनुमान-(मनुमन्यमान?) (मनुमीयमान?) स्यापि कारणता किन्नाश्रीयते? तद्विनापि मण्याद्यभावमात्रात्कदाचित्कार्यदर्शनादिति चेत्, तर्हि कार्यमेव कामं भिद्यताम्; न तु भावरूपं ग (हि?) त्वाऽभावात्मना कारणमिति वाच्यम्। न च मणिमन्त्रादेरिवोत्तम्भकाभावस्य स्वगतो विशेषोऽस्ति; येन तदभावात्मनोत्तम्भकस्य कारणता कल्प्येत। प्रत्युतोत्तम्भकस्यैव तत्तज्जातिगुणादिविशेषोपलम्भः॥

यदि कार्यस्यानियतहेतुकत्वपरिहाराय भावस्यापि विशिष्टाभावात्मनैकीकरणं साध्यत इति मतम्; हन्त तर्हि क्वचिदप्यनियतहेतुकत्वन्न प्रसञ्जनीयम्। न च तत्र तत्र कार्यजातिभेदः कल्पयितव्यः; तत्तदभावानां मिथो वैशिष्ट्यं व्युत्पाद्य तदभावात्मनैकीकरणोपपत्तेः। तृणारणिमणीनां हि तृणारण्यभावविशिष्टमण्यभावा (भावाभावा?) त्मनैकत्वात्। तत्र भावानामेव मिथो भिन्नजातीयानां भावाभावात्मना कल्पनमनुपपन्नम्; अत्र तु भावाभावयोरेवोपपन्नमिति चेन्न; विपर्ययात्। भावाभावात्मना ह्यत्यन्तविलक्षणानामपि यदि कथञ्चित्प्रतियोगिविशेषकृतमेकत्वमाश्रित्य कारणत्वन्निर्वोढुं शक्यते, किं पुनर्भावात्मना किञ्चिल्लब्धसारूप्याणां शेषपूरणेन कारणत्वनिर्वाह इति विपरीतोपपत्तेः। उत्तम्भकस्यापि कश्चिदपरः प्रतिबन्धकस्स्यात्; तदुपर्यपि कश्चिदित्यपवादपरम्परासु च भवता विशिष्टाभावपरिकल्पनक्लेशो नेयं तथा (नेत्थं तथा?). (नेयत्तया?) वर्णयितुं शक्यते। एवञ्च न काचित्सामग्री नाम[१] क्लृप्ता भवति; तत्तत्प्रतिबन्धकपरम्परानिरूपणादर्वागुपाधिविशेषनिश्चयायोगात्॥

किञ्च व्यभिचारिणामपि विशिष्टाभावात्मनैकोपाधिपरिग्रहादन्येनैकीकृत्य कारणत्व-

१. नावक्लृप्तेति पा०.

वर्णनञ्च न क्वचिद्व्यावर्तेत। न हि प्रतिबन्धकोत्तम्भकेयत्तानिर्णायकं किञ्चित्प्रमाणमस्ति। सर्वेषां हि सर्वहेतुत्वे व्यभिचारो दोषः। स चेन्न वक्तव्यः, कथं हेतुत्वं दुर्निरूपम्? किं पुनः कदाचिदन्वितानां रासभादीनाम्।

एवं कार्यकारणयोर्जातिप्रतिनियमोऽन्वयव्यतिरेकहेतुकस्सुमहता प्रयासेन सम्पादितो न सिद्ध्येत्।

किञ्च एकविशिष्टप्रतियोगितया नानावस्तुन एककारण(त्व)वदेकविशिष्टप्रतियोगितया नानावस्तुन एककार्यतापि किन्न स्यात्? अस्त्विति चेत्, तर्हि कार्यभेदात्कारणभेदो न कल्पनीयः। तत्र च करणविभागाद्विभागादिव्यवहारविलोपः। द्रव्यारम्भकसंयोगविरोधिविभागजनकस्य कर्मणस्तद्वि (द्वि?) रोधिविभागज (गाज?) नकत्वेन हि तत्सिद्धिः॥

यदि च भावस्यापि कस्यचिद्विशिष्टैकप्रतियोगितया कारणत्वमिष्यते, तर्ह्यग्न्यादेरपि विशिष्टाभावात्मनो (ना?) धूमादिकं प्रति कारणत्वशङ्का स्यात्। तथा सत्युत्तम्भकाभावेऽपि विशेष्याभावप्रयुक्तविशिष्टाभावात् स्फोटव[1]दग्न्याद्यभावेऽपि धूमादिर्जायेतेति शङ्कायां धूमादग्न्यनुमानं न स्यादिति सर्वकार्यानुमाननिरासः।

एवमितरानुमाननिरासोऽपि द्रष्टव्यः। कथम्?—

भावस्वरूपभेदेन व्याप्यता हेतुभाववत्।
तदतिक्रमणे तद्वदनवस्था प्रसज्यते॥

स्वाभाविको हि सम्बन्धो व्याप्तिः। ततोऽयमेवंविधोऽजहत्स्वभावोऽनेन विना न भवति। अयञ्च नियामकस्वभावः। अनेवंविधस्तु नैवमिति विवेको वाच्यः। तत्र यदि कारणत्वं वस्तुस्वरूप.... [गत] विशेषानादरेण प्रतियोगिकृतैकत्वेनेष्यते, एवं व्याप्यतापि स्यात्। ततो महाविद्यान्यायेन सर्वस्मिन्सर्वं सिद्ध्येदिति सदसद्विवेकानुपपत्तिः। यद्यपि मेयत्व(त्वा?)

१. यथा उत्तम्भकाभावविशिष्टमण्यभावात्स्फोटो जायते, तथेत्यर्थः।

(त्वम?) मेयत्वमेव तत्र हेतुः, तथापि व्यापकस्य विशिष्टाभावात्मना नियामकत्वमङ्गीकृत्य तत्प्रवृत्तिरिति न व्यवतिष्ठेत ।

दूषणत्वं यथा न स्यात्सर्वगोचरभावतः ।
तथा साधकता न स्याद्धेतोस्सर्वत्र गोचरे ॥

साधकानां दूषणानां वा सर्वगोचरता दूषणकाष्ठा वर्णनीया; इतरथा सदसद्विवेका-भावप्रसङ्गात् । अविवेके च विवादवैफल्यात् । समुद्रघोषसदृशो हि तदा सर्वप्रयोगः । यदा स.... [र्वत्र] स्वरूपविशेषप्रयुक्तं कारणत्वं कार्यत्वञ्च नियामकत्वं नियाम्यत्वञ्च, तदा सर्व-कारणकार्यव्याप्यव्यापकव्यवस्थासिद्धेः (सिद्ध्येत् ?) ॥

अतो मणिमन्त्राद्यभावस्याकारणत्वान्न तदभावात्कार्यानुदय इति शक्तिवैकल्यप्रयुक्त-कारणासम्पत्त्या कार्यानुदयो वर्णनीयः । तद्वैकल्यञ्च मण्यादेरन्वयव्यतिरेकाभ्यामवसीयते । यदा चोत्तम्भकं सन्निधत्ते, तदा मण्यादेः कारणशक्तिवैकल्यापादकस्य शक्तिर्विकलीक्रियते । उत्तम्भकशक्तिरपि तदुत्त.... [म्भके] नेत्यव्याकुलः पन्थाः ॥

यत्तूक्तम्, मण्यादिः प्रतिबन्धः तत्प्रयोक्तारः प्रतिबन्धका इत्यास्थेयम् , इतरथा प्रति-बन्धमकुर्वन्नेव प्रतिबन्धक इत्युपपद्यते (इत्यापद्यते?) इति, तत्रोक्तमेव **मीमांसाचार्य-पादैः—**

वृद्धप्रयोगगम्याश्च शब्दार्थास्सर्व एव नः ।
तेन यत्र प्रयुक्तोऽयं न तस्मादपनीयते ॥

सिद्धानुगममात्रं हि कर्तुं युक्तं परीक्षकैः ।
न सर्वलोकसिद्धस्य लक्षणेन निवर्तनम्[१] ॥ इति ।

१. श्लो. वा. प्रत्यक्षसूत्रे १३२,१३३ श्लो.

यद्यपि शब्दाभिधेयनिमित्तविशेषोऽस्माभिर्दुर्विवेचः, तथापि न सर्वलोकप्रसिद्ध-शब्दप्रयोगोऽन्यथाकर्तुं युक्तः। सन्ति हि कतिचित्, ये तदर्थमपि न (?) विविञ्चते। तथाहि—

उत्पत्स्यमानकार्येण विरुद्धः प्रतिबन्धकः।
तद्व्यापारः प्रसिद्धं हि प्रतिबन्धपदास्पदम् ॥

सिद्धवस्तुविरोधी घातकः। साध्यवस्तुविरोधी प्रतिबन्धकः। [1]कथं यदि कार्ये (र्यं?) तद्विरुद्धत्वमिति चेन्न ; इत्थम्। कार्यं कारणपौष्कल्ये भवति, तदपौष्कल्ये च न भवति। अपौष्कल्यञ्च क्वचित्कारणानामन्यतमवैकल्यात्, क्वचिच्छक्तिवैकल्यादिति भिद्यते। यद्यपि शक्तिर्न कारणम्, तथापि शक्तस्यैव कारणत्वाद्विशेषणाभावेऽपि विशिष्टाभावन्यायेन कारणाभावः। तदुभयकारणेन[2] प्रागभावस्थिरीकरणात्कार्यविरोधीति प्रतिबन्धको भवति। तत्र—

यथा कारणवैकल्यं दृष्टरूपेण कुर्वतः।
अभावः कारणं न स्यात्तथा शक्तिं विनिघ्नतः ॥

यो हि नाम प्रतिबन्धकः कारणं किञ्चिद्विनाश्य कार्यं प्रतिबध्नाति, न तस्याभावः कारणमिति सिद्धम्। इतरथा कारणाकारणस्यापि कारणत्वप्रसङ्गात्। तथा तत्कारणस्येत्यनवस्था च स्यात्। यथा हि कारणाकारणस्य कारणसन्निधानापत्तेः पर्यवसानात्संसर्गकारणाभावः, तथा कारणविरोधितादात्म्येऽपि। तथा चाविरोधिनोऽपि तादात्म्ये कारणाभाव इति सर्वप्रतियोगिक[3] इतराभावः कारणमिति व्यापद्येत। किञ्चैवं कारणानामपि मिथो निरूपणे कारणतदभावा-

१. यदि कार्यमिदं, न तु सिद्धम्, तर्हि कथं तद्विरुद्धत्वं प्रतिबन्धकस्येति शङ्का.

२. कारणान्यतमवैकल्यशक्तिवैकल्यकारणेनेत्यर्थः।

३. प्रतियोगिकेतराभाव इति पा०.

भ्यामपि कार्यजन्मेति स्यात्। न हि कारणेष्वप्येकस्येतरतादात्म्ये तत्स्वरूपलाभः। तथा च कारणतदभावाभ्यां कार्यजन्मेति न्यायसिद्धान्तस्सर्वजनहृदयङ्गमस्समर्थितो भवति। तस्माद्यथा कारणवैकल्यापादकानां प्रतिबन्धकानामभावः कारणन्न भवत्येव, तथा कारणशक्तिवैकल्यापादकानामपीत्यभ्युपेत्यम् ॥

स्थितमेतत् प्रतिबन्धकस्य व्यापारः प्रतिबन्धः, न कारणाभावमात्रम्। यदि कारणाभावमात्रं प्रतिबन्धस्स्यात्, सर्वाभावः प्रतिबन्धस्स्यात्; सर्वस्य तत्र तत्र कार्येषु कारणत्वात्। सर्वप्रध्वंसकानां प्रतिबन्धकत्वमपि स्यात्। न च तथा क्वचित्प्रतीतिर्व्यवहारो वा जायते। न च.... [सहकार्य] भावः प्रतिबन्धः; सर्वसहकारिव्यावृत्तिलक्षणस्य तस्यासिद्धेः। अथान्यतमाभावलक्षणः, नैवमपि; मण्याद्यभावेऽप्यग्नेर्दाहस्य वा भावे प्रतिबन्धपदप्रयोगादर्शनात्। तत्प्रध्वंस (से?) प्रतिबन्धपदं दृश्यते, यतस्सामग्र्या[१] एव घातकं प्रतिबन्धकं वदन्तीति चेन्न; कार्यविरोधित्वेन प्रतिबन्धक इत्यत्रैवास्योपपत्तेः। इतरथा प्रागभावप्रध्वंसयोस्सामग्रीवैकल्यात्मना[२]अविशेषफणितिः (तेः?) किङ्कृतः प्रध्वंसे केवले प्रतिबन्धपदप्रयोगः?।

अपि च यदि कार्यविरोधो न विवक्षितः, किङ्कृतस्सामग्र्यभावे प्रतिबन्धपदप्रयोगः? सा खलु कार्यवतीति कार्यविरोधात्तदभावः प्रतिबन्धो युक्तः। अतः कारणरूपतत्तद्वस्तुस्वरूपमात्रमुल्लङ्घ्य कार्यविरोधमेवालोच्य सामग्र्यभावस्य प्रतिबन्धक(?) त्वोपपत्तिः। न च सामग्र्यभावेऽपि प्रतिबन्धस्स्वरूपेण सम्भवति। अपि तु कार्यविरोधिव्यापारात्मनैव। प्रतिबन्धनिरूपणात् व्यापारः प्रतिबन्ध इत्येव हि तस्य नानाविधस्यापि सङ्ग्रहसिद्धिः; सङ्ग्राहकान्तरायोगस्योक्तत्वात्। न प्रतिबन्धं निरूप्य तद्धेतुः प्रतिबन्धक इति साधीयः। अपि तु प्रतिबन्धकं कार्यविरोधित्वाल्लब्धात्मानं निरूप्य [३]तद्व्यापारस्य कस्यचित्प्रतिबन्धक(?) त्वमित्येव; यथा समर्थ-

१. सामग्र्यामेवेति पा०.

२. अविशेषादित्यत्र तात्पर्यम्। क्वचिदविशेषापत्तेरिति दृश्यते।

३. तद्व्यापकमिति पा०.

त्वनिरूपणपूर्वकं सामर्थ्यन्निरूप्यते। न हि शक्तिस्स्वरूपेण प्रत्यक्षा। शक्ते कारणे प्रत्यक्षत्वाय (क्षे त्वथ?) [1]शक्तिः प्रतीयते तद्विशेषणत्वेन। कार्यविरोधित्वञ्च न पुरुषस्य साक्षात्सम्भवति; कार्योत्पादविनाशसाधारणत्वात्। किन्तु स्वस्य वस्त्वन्तरापादनेनैव। यथा हि कारणाधिष्ठानात्कारणत्वं भवति, तथा विरोध्यधिष्ठानादेव तस्य विरोधित्वमपि। ततो मण्यादेः कारणाभावत्वेऽपि तावन्मात्रवेषमपहाय कार्यविरोधित्वं साक्षादभ्युपेतव्यम्। ततश्च तस्य प्रतिबन्धकत्वसिद्धिः। तद्व्यापारश्च प्रतिबन्धः। स च यद्यप्य (पि?) दृष्टरूपेण किञ्चित्कारणं न विहन्ति, तद(दप्य?) तीन्द्रियं कारणरूपं विहन्तीति कल्पनीयम्।

यत्तत्रोक्तम्, शक्तिनाशाद्यनुपपत्तिरिति; तत्राभिधीयते—

शक्तिर्ह्यतीन्द्रियं रूपं यदर्थमुपकल्प्यते।
तत्सिद्ध्यनुगुणं सिद्ध्येन्न तु वस्त्वन्तरात्मकम्॥

शक्तिनाशेऽपि हि शक्त्यन्तरोत्पत्तौ को दोषः? ....[वैजात्ये कथं] कारणत्वमिति चेन्न; शक्तिगतजात्यनभ्युपगमे तदभावात्। शक्तस्यैव जातिः कार्यनियामिका, न तु शक्तिजातिरिति। ....[प्रति]जात्याश्रयं हि विलक्षणा एव शक्तयः तदाश्रयानुरूपकार्यानुगुणा इत्यास्थीयताम्; यथा पुरुषस्सर्वसाधारण्येऽपि तत्तदधिष्ठानेन तत्तत्कार्यमसङ्करेण कुरुते। अथापरः कल्पः—

सिद्धोपकरणैः कुम्भो यथा [2]दण्डादिव.... [जितः]।
स एव जायते पश्चात्तथा शक्तिर्भविष्यति॥

प्रथमघटोत्पत्तिवेलायामेव दण्डादीनि कारणानि सन्निदधते। तस्य त्वारम्भक.... [विभाग] परैकदेशोपचयसमनन्तरभाविविनाशतदुत्तरोत्पत्तिकल्पनायां यथा तज्जातीयस्यैव सिद्धिः,

१. शक्तिमिति पा०.

२. दण्ड्यादीति पा०.

एवमधिष्ठानदेशकालादीनि यानि परस्तात्सन्निदधते, तन्मात्रेण पूर्वमपि शक्तिसिद्धिरिति नानियतहेतुकत्वम्। अधिष्ठानशैथिल्ये शक्त्यनुत्पत्तिमपेक्ष्य शक्तिनाशवादः।....[अधिष्ठा] न-वैकल्ये पुनरशक्तिसिद्धे शक्तितिरोधानवाचोयुक्तिः। अथवा शक्तेषु भावेष्वेव व्युत्पन्नौ उत्पत्तिनाशवादौ। शक्तौ तु न तयोः प्रवृत्तिः; वैकल्यावैकल्यशब्दयोरेव तत्र प्रयोगात्।

अथवा सर्वभावानां किञ्चिद्रूपमतीन्द्रियम्।
प्रभावस्तस्य सङ्कोचो विस्तर (विकास?) श्चेति युज्यते ॥

शक्तिरिति नार्थान्तरम्। तदेव हि द्रव्यं दृश्य (दृश्यादृश्य ?) रूपमिति द्विप्रकार.... [मभ्युपेयताम्।] अन्यथा कथमयस्कान्तस्य दूरस्थायःपिण्डाकर्षणार्हत्वम्। न ह्यसम्बद्धं किञ्चित्कार्यं निष्पादयति। आकाशादीनां संयुक्तसंयोगादीनां सम्बन्धनिर्वाहकत्वेऽति-प्रसङ्गः। तस्य च रूपस्य शक्तिरिति संज्ञेति न कश्चिद्दोषः। दर्शनानुगुणकल्पनासहस्रमपि प्रामाणिकं भवति। तद्विपरीतं तु दृष्टमपि हातव्यमिति सिद्धं शक्तानामेव.... [हेतुत्व] मिति ॥

इति श्रीभगवद्रामानुजमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य

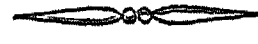
वादिहंसनवाम्बुदस्य श्रीमद्रामानुजार्यस्य कृतिषु

न्यायकुलिशे शक्तिवादो दशमः ॥

श्रीः

न्यायकुलिशे

भावान्तराभाववाद एकादशः



भगवल्लक्ष्मणाचार्यप्रख्यापितनयानुगाः ।
भावान्तरमभावं तु ब्रुवन्ति निगमैस्समम् ॥

अन्यश्चेत्यादिवाक्यस्थैरसदव्याकृतादिभिः ।
अभाववाचिभिश्शब्दैरामनन्ति हि कारणम् ॥

तत्राहुः पूर्वपक्षस्था न नञर्थस्य भावता ।
नित्यस्सप्रतियोगित्वान्न हि भावस्तथाविधः ॥

भावोऽपि .... नार्थो निषेधार्थस्तथेतरः ।
इति भेदेन नीतिज्ञा लक्षणं परिचक्षते ॥

भावभेदो निषेधार्थ इति वक्तुन्न शक्यते ।
यतस्सप्रतियोगित्वनिबन्ध....[विधुरो विधिः] ॥

विधिगम्यस्य भावत्वमविगीतं हि वादिनाम् ।
ननु सत्यमभावस्यान्निषेधार्थस्स एव तु ॥

उपाधिरेव यः कश्चिद्भावरूप इतीष्यते ।
विशिष्टत्वादुपाधेश्च विशेषणविशेष्ययोः ॥

पृथग्भावात्मना सिद्धौ युज्यते भावरूपता ।
एवं हि लाघवेन स्यान्नञर्थस्योपपादनम् ॥

नैतदेवं ततो वाच्यमखण्डस्य विशेषितम् ।
वदतामेव यद्बुद्धौ लाघवं प्रतितिष्ठति ॥
विरम्य .... तिशब्दैर्यतो नैवोपपद्यते ।
ततो नाखण्डशब्दोक्तिर्विशेषणविशेष्ययोः ॥

संस्थानैकस्वभावानां देहादीनां तु वाचकाः ।
यत्तं युक्तं वि (युक्तं यत्तद्वि?) शिष्टार्थबोधका युगपत्त्विति ॥
भिन्नप्रसरवेद्यानां स्वनिष्ठानां तु वाचकाः ।
तद्विशिष्टावबोधा .... पा नैव शक्तयः ॥

पदान्तार्थसमेतस्य यद्युपाध्यर्थता न तु ।
तदस्वार्थस्तदंशस्स्यात्स भाव इति दुर्वचम् ॥

किञ्च कोऽयमुपाधिस्स्याद्यस्य नास्तीति भाषणम् ।
प्रतियोगिनि दृश्ये वा देशः केवलतां गतः ॥

तद्धीर्वा केवलो वाथ कालो देशान्वितोऽथवा ।
अन्यः केवलशब्देन भावोत्तीर्णापरिग्रहात् ॥
देश एव तदर्थश्चेत्पुनरुक्तिः प्रसज्यते ।
नास्तीति च प्रयोगस्स्यात्प्रतियोगिनि सत्यपि ॥
देशस्तत्रापि येनासौ प्रत्यक्षादिप्रवेदिन. ।
न हि तन्मात्रता नास्ति मात्रशब्दो ह्यनर्थकः ॥
प्रतियोगिविरुद्धश्चेन्नास्ति शब्दस्य भाषणे ।
विरोधोऽर्थप्रयुक्तो वा शब्दमात्रगतोऽपि वा ॥
आद्ये भूतलशब्द .... तुल्यार्थस्याविरोधभाक् ।
भूतलव्यवहारस्य घटेन यदि बाधकम् ॥
विशिष्टव्यवहारस्य सर्वस्य स्यादनुद्भवः ।
शब्दमात्रस्य नार्थेन केनापि स्याद्विरुद्धता ॥

शब्दाभावेन साहित्यान्नासौ युष्माभिरिष्यते ।
यदि नास्तीति शब्दस्य घटेन स्याद्विरुद्धता ॥

घ (प ?) टो नास्तीति शब्दस्य (स्स्यात् ?) पटवत्यपि भूतले ।
अथ सर्वेण भावेन नास्तिशब्दो विरुद्ध्यते ॥

भूतलादौ घटो नास्तीत्ययं शब्दो न युज्यते ।
यदा यत्प्रतियोगि स्यात्तदा तच्चेद्विरुद्ध्यते ॥

किङ्कृतं प्रतियोगित्वमभावेन विना तव ।
विवक्षातः प्रतिद्वन्द्वि .... नैवावतिष्ठते ॥

असन्निहितमेवात्र प्रतियोगीति चेन्मतम् ।
अभावस्सन्निधानस्य भवता स्वीकृतो भवेत् ॥

दे .... [शान्तरे] ण सम्बन्धं प्रतियोगीति नोचितम् ।
विभूनां सर्वदेशेषु निषेध्यत्वप्रसङ्गतः ॥

विरुद्धप्रतियोगि .... ततोऽपि वा ।
* * * * * * * ॥

अन्योन्याभावनित्यत्वं सर्वतन्त्रे नियुज्यते ।
न हि क्षणिकतन्मात्रविज्ञानेऽनादिताद्यपि ॥

कालस्तु नास्ति शब्दार्थ .... [इति वक्तुं] न शक्यते ।
यतस्सर्वत्र चैकस्सन्नस्या (न्न सोऽ?)स्तीति च बोध्यते ॥

उपाधिभेदभिन्नस्य नास्ति शब्दार्थता यदि ।
उपाधेरेव नास्तित्वमन्वयव्यतिरेकतः ॥

उत्पत्त्यादिरुपाधिस्तु नास्तिशब्दस्य बाधकः ।
प्रध्वंसादिरुपाधिश्चेदेवमायुष्मतेष्यताम् ॥

* [अत्रानुष्टुब्दशकपात इव]

अथ चेच्चरमः पक्षस्तव चेतसि विद्यते ।
देशः कालेन संभिन्नः कालो वा देशवानिति ॥

न चैवमपि यः कश्चिदनुवृत्तः प्रतीयते ।
न कालमात्रयुक्तस्य देशमात्रवियुक्तता ॥

कालभेदविशिष्टस्य देशभेदस्य वा यदि ।
भेदः कश्चित्तदेवास्तु यत्नवद्भिर्गवेषितम् ॥

देशकालौ हि सर्वेषां यतस्साधारणौ स्थितौ ।
ततः कस्यचिदेकस्य नास्तित्वञ्च न युज्यते ॥

न ह्यभावं विहायान्यदसाधारणमिष्यते ।
प्राङ्गणादिषु देशेषु प्रातराद्यन्वि....[तेषु] च ॥

न व्यवस्थापनं शक्यमस्तिनास्तिप्रयोगयोः ।
न चाव्यवस्थितो वाच्यः प्रयोगस्सार्वलौकिकः ॥

व्युत्पत्तिव्यवहाराणां विसंवादप्रयोगतः ।
....[उभय] त्रैव चाभावं भवानभ्युपगच्छति ॥

स एव देशभेदस्तु कालभेदेन सङ्गतः ।
नास्तिशब्दप्रयोगस्य गोचरः परिकल्प्यताम् ॥

अतः परमभि .... [न्नत्व] मावयोर्गुणदोषयोः ।
नैतदेवमभावेन भूतलादेर्विशेषणम् ॥

न चापरस्य धर्मस्य परिकल्पः प्रतीक्षते ।
यदा तु नास्तिशब्दानामंशभेदोऽभिधीयते ॥

धर्मान्तरं तदामृश्यमन्यथातिप्रसङ्गतः ।
न हि शौक्ल्यादिधर्माणामाश्रयस्यावधारणे ॥

*... ... ...
.... मुद्दिश्य यस्याभावत्वकल्पनम् ।
तयोः परस्परं भेदो विरोधोऽप्यभ्युपेयते ॥

घटः खलु पटादन्यः घटत्वञ्चात्र नास्ति हि ।
.... त्याद्यभेदो हि न स्वरूपविघातकः ॥

ननु रूपं रसाभाव इति स्याच्चेद्विरुद्धता ।
नैवं रसाद्यभावेन रूपं यस्माद्विशिष्यते ॥

न विरोधः क्वचित्सिद्ध्येदन्योन्याभाववत्तया ।
तस्य स्वरूपं भेदोऽपि भिन्नञ्चेति ह्युपेयते ॥

भेदत्वेन विरोधश्चेन्न द्रव्ये तद .... [सम्भवा] त् ।
न रूपिभ्यो रसो भेदस्सरसेभ्यश्च तद्धि नः ॥

अतद्व्द्भ्यो हि तद्भेदो विरुद्धो भाव इष्यते ।
तादात्म्यं हि विरुद्धं स्यादन्योन्या .... [भावशालिनी] ॥

.... तद्वतोऽपि भिद्यन्ते तैस्तैर्धर्मैस्तदुत्थितैः ।
उत्थितत्वञ्च तत्तेषां स्वरूपान्नातिरिच्यते ॥

प्रतियोगिकृतं तेषां .... [यदभावत्व] कल्पनम् ।
न ह्यस्ति सङ्ग्रहस्तस्य जात्युपाध्यन्तरोद्भवः ॥

गोत्वादित्यादिशब्दार्थो घटान्यत्वात्मना विना ।
एकीभूत .... मवगाहते ॥

गोत्वमात्रं तु विदितं न घटाभाव इष्यते ।
यस्मादेको घटाभावो गोत्वादिरखिलस्स्मृतः ॥

सरसं विरसं .... गोश्चैवमादयः ।
अन्योन्याभावतां याति विरुद्धत्वात्परस्परम् ॥

* (अत्र सर्वेषु ताळपत्रेषु ग्रन्थपातस्समुपलभ्यते ।)

ह्रस्वमित्यत्र यत्पूर्वं परिमाणं प्रतीयते ।
.... त्प्रयोगार्थं प्रतियोगिव्यपेक्षणम् ॥

ननु जात्यादिनिर्मुक्तो नञर्थोऽर्थान्तरं भवेत् ।
तदेव चेत्प्रसज्येत लक्षणस्यापि नैव .... ॥

.... जात्यादेरुपाध्यन्तरमिष्यते ।
तथापि न प्रसज्येत भावार्थव्यतिरेकिता ॥

स चा .... [समु] दायित्वलक्षणः ।
कस्माच्चिद्भिन्नमित्येव सर्वस्य समुदायिता ॥

भेदो धर्मस्वरूपं वा प्रतियोगिनिरूपितम् ।
इत्थं .... राभावो भावान्तरतयोदितः ॥

अस्माद्विधिर्निषेधो वा यद्विशिष्टावलम्बनः ।
तस्याभिसन्धिसम्पातः पर्यवस्येद्विशेषणे ॥

तस्माद्भूमौ घटो नास्तीत्येवं वा जायते मनः ।
विषयीकुरुते सेयं देशकालौ विशेषितौ ॥

प्रतियोगिन्यवच्छिन्ने न स्यादनुपसङ्ग्रहः ।
.... [१]नञ्रूपेण पूर्ववत्सर्वसङ्ग्रहात् ॥

घटादिर्देशकालाभ्यां सङ्गतः प्रतियोग्यपि ।
तथाहि देशा भिद्यन्ते प्रत्यक्षप्रतिपादिताः ॥

नाना .... प्रातस्ताद्यैरुपाधिभिः ।
देशकालौ तु यौ तत्र घटसम्बन्धमृच्छतः ॥

तद्भिन्नदेशकालेषु घटाभावत्वशब्दनम् ।
ननु .... काले वा नास्तिधीर्भवेत् ॥

१. न पूर्वेणेति क्वचित्पाठः.

प्रातरेव घटं क्वापि नापरत्रेति लक्ष्यते ।
देशेऽपि ह्येवमेकत्र कालभेदेन नास्तिता ॥

तस्मात्तयो .... त्वेन विरुद्ध्यते ।
सत्यमेवं तथाप्यत्र द्वयं नान्योन्यमन्वितम् ॥

यद्यन्वितं भवेत्तच्चेत्सघटत्वेन सम्मतम् ।
अघटत्वव .... प्रतीतिर्न प्रसज्यते ॥

एकैकतस्स्थिते देशे काले वा सङ्गते .... ।
एकैकान्तरभेदोऽसावभावः प्रतिपाद्यते ॥

न ह्येकत्रैकदैवैकमस्तिनास्ति भा....त् ।
देशान्तरं तदेवास्य नास्तित्वमवगम्यते ॥

कालान्तरञ्च तत्रैव देशे भवति नास्तिता ।
द्वयं वा नास्तिता यत्र कालदेशान्तरे म.... ॥

....घटेन .... सम्बन्धाद्देशकालसमुच्चयात् ।
भिन्नस्य देशकालस्य नास्तित्वमिति निश्चयः ॥

.... प्रतियोगित्वं वादौ न घटे भवेत् ।
न चैवं प्रतिपद्यन्ते घटो नास्तीति वादिनः ॥

उच्येत न हि देशादौ स्वतोऽस्ति प्रतियोगिता ।
ततो विवक्षा सा नाम लौकिकानां प्रतीयते ॥

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रतियोगी यथा घटः ।
ए .... [कैकस्या] नुवृत्तौ च नास्तीति प्रतिपत्तितः ॥

प्राधान्याद्देशकालाभ्यां प्रतियोगी घटो भवेत् ।
देशकालान्वितश्चायं प्रतियोगीति गम्यते ॥

घटमात्रस्य नास्तित्वं न कश्चिदवगच्छति ।
नित्यानां परमाणूनां देशभेदस्तु नास्तिता ॥

व्यापिनामप्यनित्यानामभावः कालभिन्नता ।
.... [इह नास्तीति] बुद्धिश्चेन्नित्याणूनां न युज्यते ॥

नैवं तथैव निर्देशाद्धर्मस्य स्वात्मनोऽथवा ।
धर्मान्तरं .... [स्वरूपं वा] भेदो नास्त्यर्थ इष्यते ॥

स्वरूपभेदोऽप्यत्रास्ति भेद इत्यवसीयते ।
यस्तु स्वरूपमित्येव व्यवहारो यथा भवेत् ॥

धर्मिण्य .... [त्यन्तनिष्कृष्टेऽप्य] सौ विद्वद्भिरिष्यते ।
तत्रापि यदि धर्मास्स्युस्तद्वदत्रापि कल्प्यताम् ॥

अनयैव दिशा वाच्या प्रागभावादिकल्पना ।
पूर्वो .... [त्तरौ तु यौ कालौ] भाविकालाद्विलक्षणौ ॥

तौ स्तः प्रागुत्तराभावादुपादानदशापि वा ।
गुणादिकर्मधर्माणां प्रागभावादिसम्भवः ॥

द्रव्याणां .... [नास्ति नि] त्यत्वात्तद्द्वारा वोपचारतः ।
पूर्वोत्तरतया धर्मौ प्रागभावादिसंज्ञितौ ॥

कालो वा तद्विशिष्टो वा तस्मात्सोऽपीति नापरः ।
.... [इत्थं] सर्वस्य नास्तित्वं भेद इत्यतिशोभनम् ॥

भावान्तरत्वमेतेन सर्वत्र प्रतिपादितम् ।
प्रतियोगिव्यवस्थानां न चात्रापि प्रसञ्जनम् ॥

घटादेस्तु पदार्थस्य प्रतियोगित्वकल्पने ।
प्रत्येकसमुदायादिविकल्पो नावकाशवान् ॥

भेदमात्रेण सर्वत्र व्यवस्थेत्युपपद्यते ।
एषभे .... वैरूप्यवश्यमुपगम्यते ॥

अन्यथा न पुनस्सिद्ध्येद्भावाभावविरोधिता ।
न ह्यभावेन तेनैव भेदस्स्यादाश्रयेष्वपि ॥

अन्योन्याश्रयतो .... र्नान्येनाप्यनवस्थिते ।
अभावस्य विरुद्धत्वे भवेदाश्रयभिन्नता ॥

नित्यं भिन्नाश्रयत्वे च भावाभावविरोधिता ।
विरोधा यदि सर्वं .... दाश्रयभेदतः ॥

अभावस्याविरोधस्स्याद्भेदाख्यस्य भवन्मते ।
तस्य भेदान्तरापेक्षेत्यनवस्थाप्रसङ्गतः ॥

नैतत्स्वरूपभेदोक्तावनवस्था .... ।
स्वात्मनैव स्वभिन्नत्वे विरोधस्स्यात्तदात्मना ॥

अथाभावस्य तद्रूपं यद्भावप्रतिपक्षता ।
तेनाश्रयानपेक्षोऽयं विरो .... च्छति ॥

नैवमप्यसौ यस्माद्भावोत्तीर्णेन साधितः ।
भावस्य पुनरस्त्येव तत्तद्रूपान्तरं स्फुटम् ॥

न च भिन्नत्वमात्रेण नित्य .... वेत् ।
तादात्म्यं हि विरुद्धं स्यात्स्वतो भिन्नस्य वस्तुनः ॥

तस्माद्भिन्नस्वरूपस्य रूपं भावात्मकस्य वा ।
अन्यतादात्म्यविद्वेषा .... त्वं प्रतिपद्यते ॥

स्वरूपस्याप्यभावत्वं त्वयैव क्वाप्युपेयते ।
यस्माद्भावेष्वभावस्य नास्तित्वन्नातिरिच्यते ॥

तत्रापि चेत्तथा .... परिकल्पयते भवान् ।
तथापि च तथेत्येवमनन्ताभावता भवेत् ॥

अथ भावस्वभावस्य नास्तित्वन्नेति कथ्यते ।
अभावाभाव .... वन्योन्याभाववर्जनात् ॥

अथ भावाविवक्षा चेद्भावेषु क्रियते त्वया ।
भावो नायमभावो वा एवेत्येवन्न युज्यते ?॥

अथ स्वरूपमात्रेण भावाभावौ त्वयोदितौ ।
भावयोरेव किन्न स्यात्स्वरूपे तादृशं वचः ॥
तथा सत्यप्रतीताद .... प्रसज्यते ।
दोषश्च पूर्वपक्षोक्तस्सर्वोऽप्यत्र न दृश्यते ॥
किञ्च भेदातिरिक्तश्चेदभावः कश्चिदिष्यते ।
क्वचित्स्थितस्य चैत्रादे .... दिः कथम् ॥
न हि प्रत्यक्षतस्सिद्धयेदन्यत्राभावनिश्चयः ।
अर्थापत्त्यनुमानाभ्यामपि ज्ञातुं न शक्यते ॥
न खल्वेकत्र सद्भावे भवेदनु .... ।
प्रत्यक्षेण प्रतीतत्वादितरैरप्यबाधनात् ॥
एवञ्चानुपपत्तिश्चेत्सर्वत्रैषा प्रसज्यते ।
यद्यभावाविनाभूतस्तं विना .... ॥
तथाभि (पि) व्यापितैव स्यात्सा चात्रात्यन्तदुर्ग्रहा ।
न हि व्यापकमज्ञात्वा व्याप्यत्वं जानते जनाः ॥
व्यापकञ्चानुमानाच्चेत्प्राप्त[1]मन्योन्यसंश्रयम् ।
समीपदेशवच्चैत्रो नापरत्रेत्यथानुमा ॥
नैतत्सप्रतिपक्षत्वाच्चैत्राधिष्ठि .... ।
अथ देशान्तरे चैत्रो यदि भाविस्वदेशवत् ॥
तत्रापि चैत्रकार्यं स्यादिति तर्कानुकूलनम् ।
नैतद्देशान्तरे कार्यं [2]नास्त्येवात्रेत्यनिर्णयात् ॥
.... [निर्णा] यक प्रमाणेन चैत्राभावोऽवसीयताम् ।
कार्यस्य यदि विज्ञानं स्यादत्रापि च तत्समम् ॥

१. ज्ञातमन्योन्यसंश्रयः. पा०.

२. नास्त्येवान्योन्यनिर्णयात् इति पा०.

अर्थान्तरमथोच्येत हेतोस्स्याद्व्यभिचारिता ।
तथा देशान्तराभावः प्रत्यक्षो यद्यपि स्फुटम् ॥
नैतावतापि दूरस्थस्तदभावोऽवसीयते ।
अन्योन्याभावमात्रं तु सिद्ध्येच्चैत्र .... ॥
संसर्गाभावसिद्धिस्तु न प्रमाणवती तव ।
यदार्थभावो भेदस्स्यात्स्वरूपादेश्च भेदता ॥
तदा देशान्तरे चैत्रो नास्तीति सुगमं भवेत् ।
देशान्तरादिकं सर्वं चैत्रबुद्ध्या न गृह्यते ॥
तद्विलक्षणबुद्ध्यैव गृह्यते तेन भिन्नता ।
तस्मादभावस्सर्वत्र भेद इत्यतिशोभनम् ॥
न (स?) च धर्मस्वरूपं वा यथासम्भवमिष्यताम् ।
असद्वा इदमित्याद्या कारणालम्बना श्रुतिः ।
अत एव हि मुख्यार्था नान्यथाप्युपपद्यते ॥

इति श्रीभगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसनवाम्बुदस्य श्रीमद्रामानुजार्यस्य कृतिषु न्यायकुलिशे भावान्तराभाववाद एकादशः ॥

श्रीः

न्यायकुलिशे

शरीरलक्षणवादो द्वादशः



यस्य चेतनस्य यद्द्रव्यं सर्वात्मना स्वार्थे नियन्तुं धारयितुं च शक्यं तच्छेषतैकस्वरूपञ्च तत्तस्य शरीरमिति लक्षणम् ॥

तत्र यच्छब्दयोर्द्वयं सप्रतियोगिकम् ; न तु गोत्वादिवदप्रतियोगिकम् , सर्वप्रतियोगिकं वा .... तत्प्रतियोगिकं वेत्यर्थः। सर्वात्मनेति नियमनधारणयोर्विशेषणम् , न शेषतायाः ; तत्रैकशब्देनैव तदर्थसिद्धेः। सर्वात्मने .... [त्यस्य] यावदात्मभावित्वेनेत्यर्थः। शक्यमिति नियमनविशेषणमेव ; धारणस्य नित्यानुवृत्तत्वाद्व्यवच्छेद्यासिद्धेः। स्वार्थ इति च नियमनविशेषणमेव ; धारणस्य कार्यप्रतियोगित्वानपेक्षणात् । अर्थशब्दो विषयवाची कार्यमाचष्टे। एतेन शक्येऽर्थ इत्यु .... [क्तं] भवति। अतश्चाशक्यगोचरनियमनानुपपत्तेरव्याप्तिः परिहृता। असम्भवो वा व्यवच्छिद्यते। चेतनप्रयोजनं स्वार्थ इति किन्नाश्रीयते ? शेषतैकस्वरूपमित्यनेन गतार्थत्वात् ।

ननु कोऽयं स्वार्थः ? यदि शरीरकार्यम् , त .... [दा] शरीरं प्रथमं प्रत्येतव्यम् । तत्प्रतिपत्तिश्च लक्षणाधीनेत्यन्योन्याश्रयत्वमिति चेत् , तत्र कश्चिदाह—लक्ष्यस्यात्यन्ताप्रतियोगि .... वयं दोषः। सर्वत्र हि लक्षणे लक्ष्यं पूर्वं प्रतिपन्नमेव, व्यावृत्तिप्रतिपत्त्यर्थं लक्षणमपेक्षते। सा च प्रतीतिः कांश्चिद्धि .... [शेषा] नन्तर्भावयन्ति (न्ती?) कांश्चिच्च बहिष्कुर्वन्ति (ती?) सामान्यव्यवहारायापेक्ष्यते। अतोऽत्रापि लक्ष्यस्य शरीरस्य पूर्वमेव प्रतिपन्नत्वा .... तमेव स्वकार्यमिति प्रतीयमानं लक्षणवाक्येऽन्वयमर्हतीति ॥

नैतद्युक्तम्; लक्षणवैयर्थ्यप्रसङ्गात्। यद्यपि लक्षणान्तर .... च पूर्वं कस्यचिल्लक्ष्यस्य प्रतीतिरस्ति, तथापि तस्य व्यक्त्याकारेण प्रतीतिर्लक्षण उपयुज्यते; न तु लक्ष्योपाधिविशिष्टतया। अत्र .... पि काममस्तु शरीरविशेषस्य पूर्वप्रतीतस्य यथायोगमुपयोगः, तथापि लक्ष्यशब्दनिमित्तसामान्यरूपस्य पूर्वं .... [वं प्रसि] द्धिर्नास्तीति न तेन रूपेण लक्षणोपयोगो युक्तः। यदि च नैवं, कथं श (कथमश?) रीरद्रव्यव्यवच्छेदः? कामं हि कुठारादिकमपि शरीरं विव .... त्वात्। तत्कार्येऽपि चेतनस्य कुठारं नियन्तुं शक्तिरस्तीति तस्यापि शरीरत्वप्रसङ्गो दुर्वारः। एतदुक्तं भवति—यस्य शरीरलक्षणेन व्यवच्छेदः कार्यः यस्य वा सङ्ग्रहः तयोरशरीरत्वशरीरत्वे पूर्वं प्रतीते चेल्लक्षणवैयर्थ्यम्। अप्रतीते चेत्, स्वकार्याप्रतीतौ लक्षणाप्रतीतिरिति। अतस्स्वशब्दो [१]द्रव्यवचनः। तेनायमर्थस्सम्पद्यते—यस्य द्रव्यस्य कार्यं .... [यद्वर्त] ते तत्स्वकार्यमिति। एवञ्च कार्यविशेषान्न नियन्तव्यमित्युक्तं भवति। अतोऽसम्भवोऽव्याप्तिश्च परिहियत इत्येतदेव॥

य...[द्येवं] किमिति चेष्टैव स्वकार्यमिति न गृह्यते? उच्यते—प्रयत्नवदात्मसंयोगासमवायिकारणिका क्रिया हि चेष्टा। नैषा शिलाकाष्ठादि...[षु सम] वैतीत्यव्याप्तिरेव। न च परमात्मप्रयत्नाधीनव्यापारो जीवः प्रकृतिर्वा; 'यथा सन्निधिमात्रेण' इत्यादिवचनविरोधात्। 'कृतप्रयत्नापेक्षस्तु' इति च सूत्रम्[२]। न च स्पन्दाश्रयत्वं विभूनामुपपद्यते। अस्पन्दे च कार्यावस्थामात्रे न चेष्टात्वप्रसिद्धिरिति यथोक्त एवार्थः।

अत्रेदं चिन्तनीयम्—किमेतद्वाक्यमेकलक्षणाभिप्रायम्, उतानेकलक्षणाभिप्रायमिति। यदि ह्येकलक्षणाभिप्रायत्वं सङ्गच्छते, ततो (एकलक्षणाभिप्रायत्वं ततो?) व्यवच्छेद्यासिद्धेर्लक्षणत्वासम्भवः। तथा च युक्तमनेकलक्षणाभिप्रायमिति। तथा हि—लक्षणत्रयमेतत्। तत्र यस्य चेतनस्य यद्द्रव्यमित्येतत्सर्वत्र सम्पद्यते। सर्वात्मना स्वार्थे नियन्तुं शक्यमित्येकम्। सर्वात्मना धार्यमिति द्वितीयम्। तच्छेषतैकस्वरूपमिति तृतीयम्। तत्र यस्य चेतनस्येति चैतन्यविशिष्टविवक्षया विशेष्यमात्रनियाम्यस्य धर्मभूतज्ञानस्य व्यवच्छेदः। यद्द्रव्यमिति शब्दादेर्व्युदासः; तस्यापि स्वकार्ये चेतनेन विनियुज्यमानत्वात्। तन्मात्र-

१. ग्राह्येति पा०.
२. ब्र. सू. 2. 3. 41.

(तावन्मात्र ?) गोचरत्वान्नियमनशब्दस्य । अन्य···[था] महदहङ्कारादिष्वव्याप्तेः; तेषामपि निष्पन्दत्वात् । सर्वात्मनेति कदाचित्प्रेर्यस्य परशरीरस्य व्यवच्छेदः । स्वार्थ इत्यतिप्रसङ्ग-परिहारः । नियन्तुमिति लक्षणधर्मवृत्तिः । (व्यक्तिः । ?) शक्यमित्यव्याप्तिपरिहारः, असम्भव-परिहारो वा । न हि किञ्चिदपि द्रव्यं सर्वं कार्यं सर्वदा कुर्वद्दृश्यते । एतावता लक्षणेन सर्वस्य शरीराभिमतद्रव्यस्य व्याप्तत्वादशरीरस्य च व्यवच्छेदादेतावदेवैकं लक्षणम् । तथा यस्य चेतनस्य यद्द्रव्यं सर्वात्मना धार्यमित्यपि; यस्य चेतनस्य यद्द्रव्यं शेषतैकस्वरूपमि-त्यपि । कदाचिद्धार्याणां शिलाकाष्ठादीनां कदाचिच्छेषभूतानां राजभृत्यादीनाञ्च व्युदा-साय सर्वात्मनेत्युपादानम् (इति ?) न कश्चिद्दोष इति । युक्तं चैतत्—**न्यायसूत्रकारैरपि** 'चेष्टेन्द्रियार्थाश्रयश्शरीरम्'[1] इति लक्षणत्रयाभिधानादत्रापि त्रयाणामेव लक्षणानामभिधान-मिति ॥

अत्रोच्यते—सत्यमनेकलक्षणत्वे सम्भवत्येकलक्षणन्नावकाशं लभते । तदेव तु कथमिति चिन्त्यम् ।

प्रथमे तावल्लक्षणे कुठारादिष्वतिव्याप्तिः कथं परिह्रियताम्? चेतनेन हि देवद-त्तादिना कुठारादिस्स्वकार्ये व्यापार्यते । अव्यवधानेन नियमनमिह विवक्षितम् । कुठारा-दिस्त···[त्तच्छ] [स्तु श] रीरव्यवधानेन हि नियाम्यत इति चेत्, तर्हि भूतवेताळगर[2]-ळादीनां मान्त्रिकशरीरत्वप्रसङ्गः; देवादिसङ्कल्पमात्रप्रव···[र्तिता]नां विमानादीनां तच्छ-रीरत्वप्रसङ्गश्च । तदपि शरीरापेक्षमधिष्ठानम्, अशरीरस्य ध्यानाद्ययोगादिति चेन्न; सौभरिप्रभृतीनां बहुशरीरवत्त्वाभावप्रसङ्गात् । तेषामपि ह्येकशरीरस्थात्मप्रभवज्ञानप्रसरा-धिष्ठेयत्वाच्छरीरान्तरस्य । तत्रापि तत्तच्छरीराधिष्ठानार्थस्य (त्र ?) चेतनस्य शरीरान्तरापे-क्षेति चेन्न; आत्मनः क्वचिच्छरीरे वर्तमानस्य तदनपेक्षज्ञानाधारत्वायोगात् । अन्यथा ह्यात्मनो यतस्ततोऽपि वर्तमानस्यादृष्टाधीनज्ञानजननाभ्युपगमे शरीरस्यावान्तरव्यापारता व्याहन्येत । न चाधिष्ठेयमेव शरीर···[म] वान्तरव्यापारस्तदसङ्गतमपीति युक्तम्; शरीर-संयोगस्याविवक्षायां हृदयायतनत्वोत्क्रान्तिगत्यागतिश्रुतयोऽनर्थिकास्स्युः ॥

---

१. न्या. सू. 1. 1. 11.

२. भेताल इति पा०

......[अपि चा] विभूतसत्यसङ्कल्पानां नित्यानां विश्वनियमनाधिकृतस्य भगवतो विष्वक्सेनस्य च सङ्कल्पमात्रप्रवर्त्येषु तेषु...[ते]षु विमानादिषु चेतनेषु चातिव्याप्तिः । न हि तेषां स्वाभाविकसार्वज्ञ्यशालिनां शरीरापेक्षो ज्ञानोदयः । न च यत्नाधिष्ठेय...[त्व]मिह विवक्षितमित्युक्तम् । न च चेतनस्येत्येकवचनविवक्षया तस्यैव नियाम्यत्वं विवक्षितमिति वाच्यम् ; जीवात्मशरीराणामेव...[परं] प्रति शरीरत्वाभ्युपगमात् । परशरीरस्य च परेण प्रेर्यत्वदर्शनात् । न च स्वकार्ये सर्वत्र ते...[न] नियन्तुं शक्यत्वमिह विवक्षितमिति वाच्यम् ; असम्भवप्रसङ्गात् । न हि यत्कार्यं शरीरेण सम्पादयितुं शक्यते तत्र सर्वत्र शरीरा(र ?)प्रेरणं सम्भवति । भगवता वसुदेवनन्दनेन ताळफलपातनाय प्रेर्यमाणेष्वासुरशरीरविशेषेषु दृढतरताळफलाभिघातक्षण.........वेगवत्क्ष(त्क्षे ?) पणविशेषस्य तत्तदसुरात्मभिस्सम्पादयितुमशक्यत्वात् । अतः प्रथमस्य नैरपेक्ष्यानुपपत्तिः ॥

तथा द्वितीयस्यापि यावदात्मभावित्वेन धार्यत्वस्य विशेष्यद्रव्यापेक्षया जीवशरीरेष्वव्याप्तेः ; अवस्थितापेक्षयापि सं...[योगाव]स्थावस्थिते कुठारादावतिव्याप्तेः । सर्वसाधारणसंयोगातिरिक्तसंस्थानविशेषावस्थितस्य धार्यत्वं विवक्षितमिति चेन्न ; वर्णात्मकस्य तत्त...[द्ध्य] क्षात्मशरीरत्वप्रसङ्गात् । साक्षात्सम्बन्धो विवक्षित इति चेन्न ; सौभर्यादिनानाशरीरेषु तदसम्भवात् । सर्वप्रकारधारणमिह विवक्षितमिति चेन्न ; प्राणान्नपानादिकृतधारणभेदस्यावर्जनीयत्वात् । चेतनस्येत्येकवचनविवक्षयैकेन धार्यत्वनिबन्धन...[परिहारप्रकारः] पूर्ववन्निरस्तो विज्ञातव्यः । नित्यसंसारिभिर्नित्यध्रियमाणायाः प्रकृतेरपि तच्छरीरत्वप्रसङ्गः । चैतन्यविशिष्टत्वेनैव धारणमिह विवक्षितमिति चेन्न ; प्रसुप्ते तदभावात् । योग्यत्वेन विशेषणीयमिति चेन्न ; परशरीरस्य प्रविष्टशरीरत्वप्रसङ्गात् । तत्रापि हि शरीरस्य योग्यता यावदात्मभाविनी । प्रविशतस्तु सहकारिभूतादृष्टाद्यभावादनधिष्ठानम् । अस्त्रभूषणाध्यायप्रसिद्धनित्यसूरिधारणेषु पृथिव्यादिषु तत्तच्छरीरत्वप्रसङ्गश्च दुर्निवारः । अतो द्वितीय.........[लक्षणस्य निर्दोषत्वम] पेक्ष्यमप्यनाशङ्कनीयमेव ॥

तृतीयमप्यवस्थितापेक्षया द्रव्यमात्रापेक्षया वेति पूर्ववद्वक्तव्यम् । असाधारणसंस्थानविशेषवत्तयेति चेत्, प्राणेष्विन्द्रियेषु चातिव्याप्तिः । यद्यपीन्द्रियाणां कल्पावसानादर्वाग्विमुच्यमानैस्त्यक्तानामनधिष्ठानानामेव केषाञ्चिदवस्थानमस्ति ; तथापि शेषत्वं न व्याव-

र्तते ; तादर्थ्यस्य सहकार्यभावप्रयुक्तकार्याभावे चानपायात् । प्रकृतेश्च श्रुतिप्रसिद्धजीव-पारार्थ्यायास्तच्छरीरत्वप्रसङ्गः । न च भगवच्छेषभूतायास्तस्याश्शेषभूतत्वमसम्भवीति वाच्यम् ; द्वारशेषित्वाज्जीवानाम् । इतरथा संसारिणामशरीरत्वप्रसङ्गात् । न च साक्षाच्छेषत्वे सम्भवत्यवान्तरशेषिद्वारानपेक्षेति वाच्यम् ; उभयप्रकारस्यापि श्रौतत्वेनावर्जनीयत्वात् । कल्पना हि ततो निवर्तते, न श्रुतिरपीति ॥

अतः प्रत्येकलक्षणत्वानुपपत्तेर्विधेयत्वाधेयत्वशेषत्वानि समुच्चितान्येवैकं लक्षणमिति वाच्यम् । अत्र लक्षणवाक्ये सर्वस्यैव पदस्य व्यवच्छेद्यभेदो नात्यन्ताय मृगयितव्यः ; यतस्स्वातन्त्र्येणापूर्वं किञ्चिल्लक्षणमिह नोत्प्रेक्ष्यते । किं तर्हि क्रियते ? श्रुतिप्रसिद्धमेव लक्षणमनूद्यते । तथा हि बृहदारण्यके श्रूयते—"यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं, यः पृथिवीमन्तरो यमयति, स त आत्मा अन्तर्याम्यमृत" इति । अत्र हि यस्य पृथिवी शरीरमिति शरीरत्वं निर्दिश्य तत्कथमित्यपेक्षायां यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तर इत्याधेयत्वं, यं पृथिवी न वेदेति शेषत्वं, यः पृथिवीमन्तरो यमयतीति विधेयत्वञ्च लक्षणमभिधीयते । यं पृथिवी न वेदेति कथं शेषत्वमुच्यते ? इत्थम्—अवेदनेन साक्षादभि···[हितेन पृ] थिव्यादेः स्वोज्जीवनप्रयुक्तस्वरूपस्थितिप्रवृत्तयो व्युदस्यन्ते। परमात्मनो (हि ?) तदुद्देशप्रवृत्तिस्साक्षा...[त्परम्परया] वा पुरुषार्थभागित्वात् । पृथिव्यादेः पुरुषार्थभागिनं कञ्चिदन्तर्भाव्यैवाचेतनेषु तदर्थोद्देशगोचरतया कथञ्चिच्छेषि (ष ?) त्वनिर्वाहः । अत एव द्वारशेषित्वमेवाचेतनेषु परशेषित्वमिति तत्त्वम् । अन्यतरतादर्थ्यमन्तरेणानुपपद्यमाने नियमनादिसम्बन्धे परमात्मनस्सर्वज्ञस्य नियन्तुरमृतस्याचेतनपृथिव्यादिपारार्थ्यायोगात्पृथिव्यादेरेव तं प्रति पारार्थ्यमित्यवसीयते । विधेयत्वादीनां हि 'सर्वात्मना स्वार्थे' इत्यादिविशेषणैस्स्वरूपं शोध्यते । अस्यां श्रुतौ हि न तेषामभिव्यक्तं रूपम् ।.............................. *

इति श्रीभगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसनवाम्बुदस्य श्रीरामानुजार्यस्य कृतिषु न्यायकुलिशे शरीरलक्षणवादो द्वादशः ॥

---

* अत्र ताळपत्रे पङ्क्तिनवकपातः ।

श्रीः

न्यायकुलिशे

॥ त्रयोदशो वादः ॥

नन्वयमात्मा चेत्स्वप्रकाशः, स्वाभाविकसुखरूपादिभावात्संसाराभावप्रसङ्गः। तस्य तिरोधानात्तदुपपत्तिरिति चेत्, स्वप्रकाशस्य कथं तिरोधानम्? तथात्वे वा परार्थं (किमपराद्धम्?) परैः; येन तिरोधाने स्वरूपनाशस्तेषामापाद्यत इति चेत्—अयमत्र विशेषः—निर्विशेषः प्रकाशः परेषाम्, सविशेषोऽस्माकम्। विशेषश्चानुकूल्यं प्रकाशस्वरूपाद्भिन्नम्, यतस्सुखदुःखयोरनुगतः प्रकाशो दृश्यते। सुखमेवानुकूलम्। तत्रानुकूल्ये तारतम्यविशेषः अस्ति, मसृणं तीव्रञ्चेति। तत्र मसृणं सर्वदा प्रकाशते; येन रूपेण देही देहादिभ्योऽतिविलक्षणस्सुषुप्तिविषयोऽपि स्वप्रकाशवृत्त्या साक्षादेवानुभूयत इत्युक्तम्। शास्त्रेण तु निखिलसांसारिकदुःखतिरोधान····(क?) (क्ष?) मः प्रत्यगात्मगतानुकूल्यविशेषस्स्फुट एवोपदिश्यते। तच्च विलक्षणमानुकूल्यमात्मनस्स्वाभाविकं स्वप्रकाशम···[पि कर्म] णा तिरोधीयते। आत्मविषयविशदज्ञानेन कर्मणः क्षये स्वयमेव प्रकाशते; किं[1]वा तदानीं धर्मभूतज्ञानविषयभावापेक्षं प्रकाशते। इतरत्तु मसृणरूपं पूर्वमपि प्रकाशमानं मसृणत्वादेव न सांसारिकदुःखतिरोधानक्षमम्। एवञ्च सति धर्मभतज्ञानस्ये (स्यै?) व विषयान्तरवदानुकूल्यविशेषोऽ (षेऽ?) पि कर्मणा सङ्कोच उपपादितो भवति। तत्सङ्कोचादेव प्रकाशवृत्तिसङ्कोचः। इदञ्च 'यत्र चैवात्मनात्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति' इति शास्त्रादवगम्यते। विशदात्मविज्ञानविनष्टकर्मसञ्चयस्य पुनस्स्वाभाविकस्वरूपमेवानवधिकमानुकूल्यमात्मनो धर्मभूतज्ञानगोचरतया प्रकाशमानं सत्सकलसांसारिकक्लेशं तिरोदधाति; विषयान्तरवैराग्यञ्च विधत्ते। यदुक्तं **भगवता**

---

१. यद्वेत्यर्थः

'यस्मिन् स्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः'[1] 'विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः। रसवर्जं रसोऽप्यत्र परं दृष्ट्वा निवर्तते'[2] इत्यादिषु ॥

यद्युच्येत—मानसप्रत्यक्षनिषेधात्पूर्वमननुभूतस्य स्मर्तुमशक्यत्वाच्च कथं धर्मभूतज्ञानेनात्मना[3] विशिष्टानुकूल्यं विषयीक्रियत इति—नैतत्—यतस्स्वाभाविकमेव धर्मभूतज्ञानस्यात्मधर्मभूतविपुलानन्दग्राहकत्वं विशदात्मानुभवविनष्टेषु प्रतिबन्धकेषु कर्मस्वाविर्भवति। प्रकृष्टादृष्टसचिवेन मानसेन वा गृह्यते तदानुकूल्यम्; केवलं हि निषिद्धम्। ननु चात्मनस्स्वप्रकाशत्वे स्वाभाविकत्वे च तस्य, विशिष्टसुखस्वरूपत्वस्यापि कथमप्रकाशः? न हि जडमपि किञ्चिदस्ति स्वरूपमस्येति युक्तम्; 'स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एव एवं वा अरे अयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव' इत्यादिश्रुतेः। सत्यमेवम्, अजडस्वरूपस्वधर्म एवायमात्मा, तथापि स्वतस्सर्वगोचरस्य धर्मभूतस्य ज्ञानस्य संसारदशायां यथा कर्मणा सङ्कोचः, यथा च तस्य प्रसरणापेक्षस्य प्रकाशस्य सुषुप्त्यादौ तदभावादप्रकाशः, तथा स्वरूपानुकूल्यविशेषस्यापि धर्मभूतज्ञानविषयीभावापेक्षस्य तदभावादप्रकाश इति कल्प्यताम्, अप्राकृतद्रव्यवत् ॥

ननु कथं विषयीभावापेक्षं स्वप्रकाशत्वमिति। व्याहतं ह्येतत्; नैरपेक्ष्यलक्षणत्वात्स्वप्रकाशत्वस्य। उच्यते—सत्यमेवम्। तथापि धर्मभूतज्ञानविशेषस्य स्वप्रकाशविशेषापवादत्वादिदमुच्यत इत्यदोषः। 'सुखमात्यन्तिकं यत्तद्बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम्' 'वेत्ति'[4] इत्येवमादिवचनानुसारेण तु विषयत्ववादः। स्वतस्स्वप्रकाशमालम्ब्य प्रज्ञानघन एवेत्यादि श्रुतिरुपपद्यते। तच्च रूपं मुक्तावेवाविर्भवति।

अथवा जीवस्य सुषुप्त्यादिसर्वावस्थानुभवसिद्धं विशेष्यस्वरूपमेव सूक्ष्मज्ञानविशिष्टं नित्यम्। अन्यत्सर्वमनौपाधिकमपि प्रतिबन्धकेन कर्मणा विनाश्यते। न चैता-

---

१. गी. 6. 22. २. गी. 2. 59
३. तेनेति पा० ४. गी. 6. 21.

वता आगन्तुकचैतन्यधर्मकताप्रसङ्गः। सूक्ष्मरूपेण नित्यावस्थायांस्सुषुप्त्यादिकालेष्वनुभूयमानम(नस्या ?)पि सूक्ष्मतया विवेकानुसन्धानाभावादप्रकाशवादः। **भाष्ये** तु " अनुभूतेस्स्वयम्प्रकाशत्वमुक्तं तद्विषयप्रकाशवेलायां ज्ञातुरात्मनस्तथैव " इत्यादिग्रन्थो हि प्रसृतज्ञानविषयो न सूक्ष्मविषयः। आत्मनस्स्वरूपेण नित्यस्यापि धर्मानित्यता न विरुद्धेति तत्र तत्र द्रष्टव्यम्। सर्वत्र सङ्कोचविकासावेवोच्येते, नोत्पत्तिविनाशाविति चेन्न; अविशेषात्। ' तिरोधानं नाम प्रकाशविनिवारण 'मित्यादिग्रन्थे हि तत्स्पष्टमनुसन्धीयताम्॥

धर्मभूतज्ञानस्याप्रकाशमानस्यैव सद्भावपक्षे त्वात्मगतानुकूल्यविशेषस्यापि तद्वदप्रकाश इत्युक्तमेव॥

यत एव स्वरूपे भासमाने तद्धर्मस्यानुकूल्य···[स्या] प्रकाशो युक्तः, अत एवान्तर्यामिणोऽपि कैवल्यमोक्ष(क्षे ?) सुखरूपत्वेनाप्रकाशोपपत्तिः। न हि कर्मयोगसाध्यावलोकनदशाया······[मसौ न] संवेद्यते। ' यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वञ्च मयि पश्यति '[2] येन भूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि[3]' इत्यादिवचनशतं तु (शतात्तु ?) भक्तिसाध्याध्यक्षवेळायामिवानन्तानन्दमयः प्रकाशते। तथा सति प्रत्यगात्मवेदनस्य भक्तिशेष···[त्वा] योगात्। तद्वेदनं हि कर्मयोगादिसाध्यं विशदतमापरोक्ष्यापन्नं भगवदानुकूल्यप्रतिभासलक्षणभक्तिप्रतिबन्धकप्राचीनकर्मसञ्चयं विनाशयति। अतो भक्तिनिष्पत्त्यङ्गमित्यस्य (मिति?) ' अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा ' इत्यादिषु श्रूयते। यद्यपि च ' तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम् ' इत्यादिवचनानुसारेण वस्त्वन्तराण्यप्यसङ्कुचितज्ञानविकासयोगास्तदानीं पश्यन्ति; तथापि तेषां भगवच्छेषतैकरसत्वप्रयुक्तपरिशुद्धात्मस्वरूपमुक्तानुभाव्यानुकूल्याविष्कारो नोपजायते। यद्यपि चात्मावलोकनोपायभूतकर्मयोगज्ञानयोगयोरपीन्द्रिया···[र्थमन आ] दि वशीकरणनिष्पाद्यतया तदर्थं भगवत्प्रपत्तिश्शुभाश्रयभूतदिव्यमङ्गळविग्रहध्यानञ्चोपदिश्यते, तथापि तस्याप्यन्ते स्वाभिलषितफलं प्रति प्रतिबन्धकनिवर्तकत्वनिमित्तत्वाद्राजभक्तिवद्देवतान्तरभक्तिवदैश्वर्याद्यर्थिभक्तिवच्चौपाधिकत्वमेव। न तु

---

१. नित्यावस्थानात्सुषुप्त्यादीति पा०

२ गी. 6. 30 ३. गी. 4. 35

स्वाभाविकस्य भक्तिविशेषस्तदानी (षस्य तदानी) माविष्कारः ; तस्य परिशुद्धात्मावलोकनेन वा बहुजन्मसञ्चितपुण्यविशेषपरिपाकक्रमेण वा विना दुर्लभत्वात् । न हि विपाकनिरूपणापेक्षः प्रेमा विपाकविरहेऽपि विषयाभावा··[भासाद्विनिवर्तते ।] स च विषयेषु भवन्भ्रान्तोऽस्थिरश्च भवति । भगवति तात्त्विको नित्यश्च ; स्वरूपानुबन्धित्वात् । अत एवं वस्तुनि प्रकाशमानेऽपि तद्गतभोग्यता तिरोधीयत इति कैवल्यमोक्षस्य भगवत्प्राप्तिलक्षणा(णात् ?) मोक्षतत्त्वाद्भेदसिद्धिः ।

ननु केवलात्मानुभवकाले निश्शेषकर्मक्षयोऽस्ति वा न वा ? न चेत्कथं मोक्षः ? अस्ति चेत्कथं स्वाभाविकभगवद्भोग्यतानाविष्कारः ? उच्यते । सांसारिकनिश्शेषसुखदुःखोपभोगसाधनकर्मक्षये स्वाभाविकप्रत्यगात्मगतानुकूल्यविशेषाविर्भावेऽपि सति अपुनरावृत्त्या च मोक्षत्वोपपत्तेः । उपासनदशाविशेषाभिलषितमात्रस्यैव तत्क्रतुन्यायेन साध्यत्वाद्भगवति भोग्यत्वस्य प्रतिबन्धक (कस ?) त्वादनाविष्कारः । यद्यपि च भगवत्प्राप्तिकामस्याप्युपासनवेळायामनन्त··[गुणविभूतिविस्तारस्यास्त्य]भोग्यता ; तस्य फलकालमात्रानुभाव्यस्य विशेषतोऽज्ञानादभ्यर्थनं नोपपद्यते; तथापि सामान्यतो भगवद्विभूतित्वादिनास्तीति नानुपपत्तिः । न चैवमपि कैवल्यार्थिनोऽभिलाषोऽस्तीत्यनाविर्भाव एव । स्वात्मप्राप्यस्यानवधिकभोग्यस्य भगवतः केवलोपायत्वाभ्यर्थनरूपा परा(?)ऐश्वर्यार्थिनो भगवति केवलोपायत्वबुद्धिवत्स्वात्मानुकूल्यविशेषाकृष्टचेतसोऽपि कस्यचित्तथात्वबुद्धिरिति नात्यन्ताय नोपपद्यते । अर्चिरादिना मार्गेण गतस्य 'स एनान् ब्रह्म गमयति' इति श्रूयमाणा केवलात्मनि····मेकत्वबहुत्वयोः निरुपाधिकयोर्विरोधः उतोपाधिभेदापादितयोरपि ? न प्रथमः ; बहुषु प्रत्येकमेकत्वापादनप्रसङ्गात् । न द्वितीयः ; संयोगविशेषस्यैवोपाधित्वात् । पञ्चाग्निविदो ब्रह्मप्राप्तिरपि ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रमित्यनुसन्धेयम् ; न तु ब्रह्मानन्दानुभवः । इतरथा 'योगिनामपि सर्वेषाम् मद्गतेनान्तरात्मना' * ············

इति श्रीभगवद्रामानुजमुनिवरमतधुरन्धरस्यात्रिगोत्रप्रदीपश्रीपद्मनाभार्यनन्दनस्य वादिहंसनवांबुदस्य श्रीमद्रामानुजार्यस्य कृतिषु
न्यायकुलिशे त्रयोदशवादः ॥
न्यायकुलिशस्संपूर्णः ॥

---

* इतः परं ग्रन्थो नोपलभ्यते ।

श्रीः

॥ कैवल्यविचारः ॥

(मुमुक्षुप्पडिव्याख्यायां श्रीबालसरस्वतीकृतायां तात्पर्यदीपिकायां दृश्यमाना अधोनिर्दिष्टा एतद्वादसम्बन्धिन्यः कारिकास्तद्ग्रन्थानुवादेन प्रदर्श्यन्ते । यदि तत्रायं शब्दानुवादस्स्यात्तर्हि श्रीमद्वादिहंसाम्बुदाचार्यसूक्तित्वेन भाव्यताम् । यद्यर्थानुवादः, तथाप्येषामाचार्याणां कैवल्यविषयेऽभिमतस्सार आविष्कृतो भवति । तथा च तत्रानुपूर्वी—

"**वादिहंसाम्बुवाहास्तु**—

संसारे दुःखितो जन्तुरानन्दं परमात्मनि ।
तत्प्राप्त्युपायं तद्भक्तिं लब्ध्वा तत्रैव मज्जति ॥

'जन्मान्तरसहस्रेषु तपोध्यानसमाधिभिः ।
नराणां क्षीणपापानां कृष्णे भक्तिः प्रजायते' ॥

सर्वत्र चास्ति तत्प्रेम यद्दातृत्वनिबन्धनम् ।
अनिष्टान्तरहेतुत्वेऽप्यात्मनां क्वचिदेव हि ॥

'या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनपायिनी' ।
सा यस्य देवदेवे स्यात्तस्य भक्तावधिक्रिया ॥

यस्य प्रीतिरसञ्जाता स पुनस्तत्प्रसिद्धये ।
आत्मावलोकने यत्नं कुरुते तत्र कारणम् ॥

ज्ञानयोगः कर्मयोगः इति द्वितयमीरितम् ।
यः पुण्यपरिपाकेन पूर्वमेव जितेन्द्रियः ॥

ज्ञानयोगोऽधिकुरुते स्वशास्त्रेणावगम्य सः ।
प्रकृत्यादिविवेकात्मचिन्ता या तु निरन्तरा ॥

केचिदादौ प्रवर्तन्ते तत्र पुण्याधिका नराः ।
अन्ये तु कर्मयोगेन पापकर्मक्षये सति ॥

सत्त्वोद्रेकाद्वशीकृत्य करणान्यधिकुर्वते ।
अथवान्तर्गतज्ञाने कर्मयोगेऽधिकुर्वते ॥

लोकसङ्ग्रहसौकर्यपर्यालोचनतस्ततः ।
नियमोपेतयोगेन ज्ञानयोगं विनैव तु ॥

पश्यन्त्यात्मानमित्येवमधिकारव्यवस्थितिः ।
दृष्ट्वानुकूलमात्मानमन्यत्र विगतस्पृहः ॥

भोग्यभूतपरात्मानमुपायमनुसन्दधत् ।
तेनैव चापराधेन क्षये सत्यपि कर्मणाम् ॥

तिरोहितेशानुकूल्यस्स्वात्मानं भोग्यमश्नुते ।
तद्य इत्थं विदुरिति केवलस्यार्चिरादिका ॥

गतिश्श्रुतानुभूतिस्तु ब्रह्मणः प्राप्तिरीरिता ।
ब्रह्मानन्दानुभवनं केवलस्य यदीप्यते ॥

'योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनान्तरात्मना' ।
'चतुर्विधा भजन्ते मां जनास्सुकृतिनोऽर्जुन' ॥

अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तस्तमाहुः परमां गतिम् ।
यं प्राप्य न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम ॥

इत्यादिषु स्मर्यमाणस्सत्यप्राणविदोस्तथा ।
श्रुतश्छन्दोगशाखायां फलभेदोऽसमञ्जसः ॥

तदेवं भगवत्प्राप्तिः कैवल्यादतिरिच्यते ।
अथवा सर्वथा मोक्षः कैवल्यं कमलापतेः ॥

प्रत्यगात्मस्वरूपं हि तच्छेषत्वैकलक्षणम् ।
तथा शास्त्रेण विज्ञातं तथा चैवावलोकितम् ॥

तथैव चाभिलक्ष्येत प्राप्येत च तथैव च ।
विशेषणानुकूल्यञ्च न विशिष्टानुकूलताम् ॥

विहन्ति प्रत्युतैतस्या उपचायकमेव तत् ।
आजानसिद्धविज्ञानप्रसरे चानिवारिते ॥

आनुकूल्यतिरोधानमशेषेष्वप्रमाणकम् ।
कथञ्चापारकरुणानिधिरात्मप्रदो हरिः ॥

भक्त्यर्थं यतमानं तु विस्मारयति चेतनम् ।
उभयोरविशेषेण ब्रह्मप्राप्तिश्श्रुतावपि ॥

आकारभेदवाच्यत्वक्लृप्तिवैरूप्यदूषिता ।
कान्ते कमलवासिन्याः केवलोपायता मतिः ॥

आत्मावलोकनादर्वाक् न तदात्मानुकूल्यधीः ।
यदा च सा तदा प्रीतिर्जायते भगवत्यपि ॥

केवलोपायताबुद्धिर्नातस्तत्रोपपद्यते ।
यावद्भोग्यत्वसम्बन्धः परस्मिन्नोपलभ्यते ॥

तावज्जीवात्मनिष्ठायाः परविद्याङ्गतास्थितिः ।
यदा परस्मिन् भोग्यत्वं प्रकर्षेणानुपश्यति ॥

तदा तत्किङ्करस्वात्मविद्यैव परवेदनम् ।
अतो भेदोपचारेण ब्रह्मप्राप्तिगतिश्रुतिः ॥

भक्तिविज्ञाननिष्ठाभ्यां चिन्तनीयं पृथग्बलम् ।
अधिकारिव्यवस्थार्थमिदानीन्तनमीरितम् ॥

यथा फलैकताशब्दो न्यायश्चानन्यथास्थितः ।
न तथा फलभेदार्थाश्शब्दा न्यायाश्च सन्ति नः ॥

अयमेव पक्षस्समीचीन इति भगवद्भाष्यकाराभिप्राय इत्याहुः ॥

———(०)———

A: INDEX OF KĀRIKĀS

B: INDEX OF KĀRIKĀS IN KAIVALYAVICĀRA

C: INDEX OF KĀRIKĀS QUOTED

D: INDEX OF BOOKS MENTIONED

E: INDEX OF AUTHORS REFERRED TO

अशुद्धशोधनम्

पृ०	प०	अशुद्धम्	शुद्धम्
५	१६	बुद्धं	बुद्धे
८	१२	व्याभिचारित्वात्	व्यभिचारित्वात्
११	८	अन्यं ष्वा	अन्येष्वा
१४	२०	कि न	किं न
२२	७	वक्तृभावे	वक्त्रभावे
४१	९	ानस्वाभावत्वात्	निस्वभावत्वात्
४२	८	व्यवहर	व्यवहार
४४	९	शब्दं	शब्दे
४६	७	प्रङ्गात्	प्रसङ्गात्
६२	१२	वरोध	विरोध
६६	११	स्यांत्	स्यात्
६६	१८	ज्ञन	ज्ञान
७०	१७	ावषयो	ावषयी
७४	१५	प्रंकाशः	प्रकाशः
७६	४	स्त्वात्म	स्वात्म
८२	२०	ज्ञानस्यां	ज्ञानस्या
८४	१०	आदित्योः	आदित्यो
९३	५	द्वारणैव	द्वारेणैव
९७	१८	नोम दूषण	नाम न दूषण
१०२	८	शास्त्रस्यांापि	शास्त्रस्यापि
१०३	१४	ज्ञातिषु	जातिषु
१०७	१९	देका	देक
१०८	१५	प्रत्येमुः	प्रत्येतुः
११८	७	यमेभ्य	यमेभ्यो
१२०	१६	चतुर्म	चतुर्मु
१२१	५	रुचिर्व	रुचिर्वा
१२२	१८	स्ततत्रो	स्तत्र तत्रो

पु०	प०	अशुद्धम्	शुद्धम्
१२५	१०	मथ्या	मिथ्या
१२८	१२	स्मति	मिति
१२९	१४	भावा	भावो
१४७	३	सम्बन्धो व्यव	सम्बन्धोऽव्यव
१४९	२	निश्चायते	निश्चीयते
,,	८	गाचरस्य	गोचरस्य
१५३	,,	सन्देहा	सन्दोहा
१५६	४	बुद्धिस्फुटं	बुद्धिस्स्फुटं
१६२	१५	सद्भावेऽप	सद्भावेऽपि
१७६	२७	दिन	दिना
१७७	११	सम्बन्धं	सम्बद्धं
१७९	,,	नः	न
१७९	१३	शालिनी	शालिनि
१९१	१२	भत	भूत
१९६	३	योगो	योगे
,,	१७	गतिश्रुता	गतिश्श्रुता

OPINION

"I read through your *Nyāyakuliśa* and congratulate you on its publication. It will be a valuable addition to the Viśiṣṭādvaita classics now available to the reading public in critical editions."

Sir S. Radhakrishnan,
Spalding Professor of Eastern Ethics and Religion.

OPINION